رئيس التحرير
والمدير المسؤول
الدكتور سهيل ادريس

Rédacteur en chef et directeur
SOUHEIL IDRISS

الآداب
مجلة شهرية تعنى بشؤون الفكر
بيروت
ص.ب. ٤١٢٣ – تلفون ٣٢٨٣٢
AL-ADAB REVUE MENSUELLE CULTURELLE
BEYROUTH. LIBAN B.P. 4123
Tél. 32832

العدد الثاني
شباط (فبراير) ١٩٥٨
السنة السادسة
No. 2 Fev. 1958
6ème année

العربي الانسان

بقلم الدكتور عبد الله عبد الدائم

كلما وعت الفكرة العربية القومية ذاتها أدركت عمق منازعها الانسانية في الوقت نفسه ، واستبان لها مضمونها الايجابي.

ونحن اذا تركنا جانبا ماضي الامة العربية الذي اتحدت خلال سطور تاريخه سورة النزعة القومية مع صفاء النزعة الانسانية وخيرها ، وجدنا في واقع هذه الامة العربية اليوم ما يحدثنا افصح الحديث عن الاهداف الانسانية العميقة للنزعة القومية العربية .

ويتجلى هذا الغرض واضحا جليا اذا أطل ابناء العرب الاطلالة الواجبة على دنيا العرب كلها ، أي اذا خرجت الفكرة العربية من قوقعتها الضيقة التي أقامت فيها حتى الان ، قوقعة البلدان العربية التي نالت بعض الحظ من التقدم . ومن طبائع الامور ان تصبح الفكرة أوعى لذاتها اذا نظرت سائر وجودها ، وأن تظل مقصرة عن مداها ما دامت تطل على جانب من موضوعها دون جانب .

ففي دنيا العرب عوالم ما تزال مجهولة الى حد كبير من العرب أنفسهم . وما تزال البلدان العربية المتقدمة في معزل عن البلدان العربية المتخلفة . وهذه البلدان العربية المتخلفة تحدثنا أبين حديث عن المعنى الايجابي الانساني الذي تحمله الفكرة العربية الصحيحة . فهناك في أقاصي الجزيرة العربية ، في الخليج العربي ، تثوي امارات صغيرة، فيها عبق العروبة الاصيل ، وان يكن هذا العبق مطموسا الى حد كبير بسوء الاوضاع وفساد البيئة الاجتماعية . في هذه البلدان العربية النائية المعزولة ، تجد العربي في صفائه وايمانه وشممه ، وتجد التوثب العربي والعزة العربية . غير انك تلمس في الوقت نفسه بؤسا ما بعده بؤس ، وتلمس جموعا انسانية حرمت نعمة الحياة، وأقامت تلتحف الشقاء وتجترع الموت البطيء .

وانت حين ترى هذين الواقعين ، واقع التوثب العربي وواقع الفقر والبؤس ، تخرج بنتيجتين :

أولاهما أن الذي يستطيع أن يقضي على فساد الاوضاع هناك هو هذا الشعور العربي الصادق . فهذا الشعور الذي يحمله كثير من ابناء هذه المناطق ، والذي تجده حادا صارخا عند بعض القادة الواعين ، هو الذي يثور دوما ضد الفساد ويدعو الى القضاء عليه . وأنت تدرك ادراكا بينا أن عمق الشعور بالفساد وبسوء الاوضاع ووطأة الفقر يتناسب تناسبا طرديا واضحا مع عمق الشعور العربي .

وكلما كانت الفكرة العربية اوضح لدى الذي تعرف ،كان تحسسه بآلام ابناء شعبه وبؤسهم انبل واصدق. ومن هنا تدرك ادراكا عميقا أن المنقذ الاول لهذه الجموع البشرية البائسة هو يقظة الشعور العربي ، ولا سيما في اوساط القيادة . ومن هنا تلمس بالتالي كيف تكون الفكرة القومية العربية سلما طبيعيا للفكرة الانسانية ، وكيف ترقى من الشعور العربي الى الشعور الانساني عن طريق تدرج حي.

بل أنت تدرك من وراء هذا كله المعنى الحي للفكرة القومية العربية . فهذه الفكرة ليست كما يريد ان يصورها بعضهم بناء نظريا مصطنعا او تركيبا عقليا مقصودا . انها من حياة الشعب العربي وفي حياته . فواقع الشعب العربي ، واقعه البائس ، يبعث الفكرة القومية لا محالة . والفكرة القومية بدورها هي الوسيلة الوحيدة للقضاء على

هذا الواقع البائس . وتكاد لا تلقى متحمسا بفقر شعبه وبؤسه الا وتلقى وراء هذا التحمس . وبسببه ومن أجله، تحمسا بالعروبة والفكرة القومية . ولهذا أخذنا نلمس في البلدان العربية تقاربا طبيعيا بين الذين بدأوا من رؤية البؤس والفقر وظنوا ان القضاء عليه يمكن ان يكون عن غير طريق الفكرة القومية ، وبين الذين بدأوا من شعور عربي قومي خلو من المضمون الايجابي في كثير من الاحيان . فرؤية البؤس والثورة على البؤس قادتا الفريق الاول الى جذوره ومنابعه وقوّتا لديه الاحاسيس العربية ، فاذا به يدرك أن الفكرة القومية هي الوسيلة الوحيدة للقضاء عليه. والشعور العربي العاطفي الخالص ، ما لبث حتى قاد الفريق الثاني الى محتواه الحقيقي وتكملته الطبيعية ، الى تحميله معنى النضال ضد الاوضاع الاجتماعية الفاسدة .

ويقين أن وعي الواقع العربي من قبل ابنائه لا بد أن يقود يوما بعد يوم الى عمق الايمان بالوحدة التامة بين الفكرة العربية والعدالة الاجتماعية ، بين القومية والانسانية .وهل ادعى الى اهتزاز عروق العروبة وأعصابها من ان ترى بأم عينك طفلا في قرية نائية من قرى « قطر » العربية ، يقرأ امامك العربية ويحفظ كتابها الاكبر ويردد من احاديث رسولها ، ويكتب حروفها لا يسعفه في ذلك كله الا جسم هزيل بائس ، وفم جائع ، وعينان اضواهما الرمد ؟ هل ادعى الى استيقاظ القومية والانسانية في نفسك في آن واحد ودفعة واحدة ، من ان تشهد من خلال هذا العربي المعدم نور العلم وبريقه يتفتح لينقذه وليرده انسانا سويا ؟

اجل ، انك لتدرك ادراكا حيا حارا أن مثل هذا الفتى لن ينقذه الا عربي شعر بوشائج القربى معه واهتز للغة العرب تخرج من فمه المتعب ، وأدرك أن وراء هذه الاسمال البالية والجسد الضنك روحا وثابة قد تحمل معها عبقرية «عمر » او بطولة « عبد الناصر » . ولن يراودك الشعور في لحظة من اللحظات أن انقاذ مثل هذا الفتى والتحسس بآلامه قد يأتيان على يد غريب عن العروبة ، مهما تكن مشاعره الانسانية عريقة سامية . أرأيت الى ذلك الابن الضعيف الذي تحمله أمه وتزيد في عنايته لضعفه ولما يشكو من عاهات ؟ قد تراه غير امه فترى انه غير جدير بالحياة ، وقد تتمنى موته . أما أمه فعنايتها به بسبب ضعفه ، وأملها فيه أقوى ، لانها تريد ان تنقذه من ضعفه. وكثيرا ما تتخيل في رأسه الهزيل بطلا او عالما . كذلك ابناء العروبة : ان هزيلهم يزيد في حماسة العربي لانقاذه ، وقد يراه الغريب عن العروبة غير جدير بالحياة ، وقد يرى من الانسانية تخليص الانسانية منه . ان الشعور الانساني جزء لا يتجزأ من الشعور القومي . والانسانية ان لم تغتذ بالفكرة القومية التي تهب لها مضمونها ، ضلت ذاتها ، وانجرفت الى نقيض الانسانية ، واتخذت من انسانيتها ذريعة تبيح لها القيام بأعمال غير انسانية ، وادعت أن في وسعها تحقيق الانسانية ولكن على انقاض الانسانية وأشلائها . أفلا يزعم بعض من يدعي الانسانية في فرنسا أن تقتيل شعب الجزائر يستهدف أنبل غاية انسانية ، الا وهي نقل الحضارة الغربية الى تلك البلاد ؟ الم يقل قائلهم منذ الايام الاولى من احتلال الجزائر ان هدف مقامهم هناك تحضير شعب الجزائر ونقل المدنية اليه ، وان اقصر طريق لتحقيق هذه الغاية هي انبل طريق وأشرفها ! وما دامت أقصر طريق هي الحرب والقتل ومقاومة ابناء البلاد الذين لا يفقهون خيرهم ، فلتكن الحرب وليكن الدمار ! أفلا يدعي أكابرهم اليوم أن الهدف من استخدام القوة في الجزائر هو الوصول الى السلم والسلام ؟

اما النتيجة الثانية التي يخرج منها المتأمل لواقع الشعب العربي في هذه البلدان المتخلفة خاصة فهي ان الفكرة القومية العربية لا يمكن ان تكون صادقة مع نفسها ان ظلت في نطاق البلدان العربية التي نالت بعض الحظ من التقدم. فالفكرة العربية الحقة اما ان تكون شاملة واما ألا تكون . وعمق الشعور العربي ، كعمق عاطفة الام ، يتجلى في الاهتمام بالمتخلف قبل المتقدم ، وبالهزيل قبل القوي . ولا نتجنى على الفكرة القومية العربية ان قلنا انها ما تزال غالبا تبحث الامور على الصعيد المحلي لا على الصعيد العربي الواسع . وهي رغم محاربتها للنضال الاقليمي ، ما تزال

منجرة اليه . وقد يكون لها بعض العذر في ذلك ، اذ ما تزال في حاجة الى العمل التدريجي . غير أننا نعتقد أن ليس لها العذر كله ، وأنها لا تقوم بما يمكن ان تقوم به تجاه سائر البلدان العربية ، ولا سيما البلدان العربية النائية المتخلفة .

ان هذه البلدان العربية النائية تحن الى اخبار العروبة حنين الارض الجدبة لماء السماء ، وان قليلا من اهتمام البلدان العربية الاخرى بها ، وعلى رأسها البلدان العربية المتحررة ، ليبعث فيها حياة جديدة وقوة جديدة . وغني عن البيان أن هذه البلدان العربية المتخلفة لا تستطيع ان تنهض من كبوتها وتتخلص من عقال بؤسها وتنال حريتها الا اذا نهضت بها البلدان العربية التي سبقتها في ميدان التطور . ولا يجوز في حال من الاحوال ان تظل صلة البلدان العربية الاخرى بهذه البلدان المتخلفة مقصورة على نزوح بعض الافراد القلائل الذين يأتون للارتزاق غالبا بل كثيرا ما يراودهم الاستثمار والاستغلال . ولا بد ان تكون هذه الصلة صلة واعية مدروسة ، تقدم فيها البلدان العربية الناهضة وسائل التقدم والنهوض لهذه البلدان العطشى.

✶

وبعد ، لقد ظهرت رسالة الاسلام في واد غير ذي زرع ، في قلب صحراء كانت تعاني من التخلف والبؤس ما تعاني . واختار الاسلام لرسالته اولئك العرب الاعزة في اطمارهم البالية . ذلك ان رسالة الاسلام الانسانية ، كان لا بد لحملها من مثل هؤلاء القوم الذين ينزعون بحكم وجودهم البائس الى أسمى المثل والمعاني الانسانية ، كما ينزعون بفطرتهم الى العزة والشمم . وليس من قبيل الصدفة ان يخاطب عمر بن الخطاب من يخلفه قائلا : « وأوصيك بالعرب خيرا فانها مادة الاسلام .. » فمادة الاسلام قائمة في قلوب اولئك القوم الذين كانوا « خير أمة اخرجت للناس » ، والذين نراهم ، بحكم ذلك الازدواج القائم في حياتهم ، نعني اباء العربي وبؤسه ، يمزجون بين أعمق معاني القومية وأنبل مشاعر الانسانية . وهذا الازدواج تقرأه في اعمق صوره اليوم في البلدان العربية المتخلفة التي نتحدث عنها . فنحن ما نزال نرى الروح العربية الكريمة عزيزة قوية لدى أناس لا يملكون من النعم الا ذماءها ولا يعرفون من طراوة العيش الا قسوته ، ما نزال نقرأ لدى هذه الشعوب المعاني التي عبر عنها مثل المتنبي حين قال :

وانا لمن قوم كأن نفوسهم بها أنف ان تسكن اللحم والعظما

ولن يقدر للفكرة القومية العربية اليوم ان تحمل كامل رسالتها ما لم يتصل الماضي بالحاضر ، فتنبت الحياة في الصحراء موطن العروبة الاول ، وينطلق مردة البادية يحملون ايمانهم ويحطمون أغلالهم .

الدوحة ـ قطر ـ الخليج العربي

عبدالله عبدالدائم



في مؤتمر التضامن الافريقي الاسيوي

بقلم رئيف خوري

مؤتمر تضامن الشعوب الاسيوية الافريقية الذي عقد في مدينة القاهرة بين ٢٦ كانون الاول ومستهل كانون الثاني كان تعبيرا رائعا عن اعمق الاماني التي تخفق بها جوانح اكثر من ثلثي البشرية . ذلك بان هذا المؤتمر العظيم قد ضم وفودا كبيرة ، رسمية وغير رسمية ،تمثل ستا وأربعين دولة ، يقطنها اكثر من الف وخمسمائة مليون انسان ! واتفقت كلمة هذه الوفود جميعا على بيان باسم المؤتمر ابدت فيه مبادىء باندونغ العشرة ، وعلى نداءين يطالبان الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الاميركية والمملكة المتحدة البريطانية وعلماء العالم اجمع ، بتحريم الاسلحة الذرية . وفي الوقت نفسه اتفقت هذه الوفود على مقررات وتوصيات ، سياسية واقتصادية واجتماعية وعمالية وثقافية ، وعلى اقامة هيئة دائمة تتخذ اليوم مركزها مدينة القاهرة ، وتسعى لتنفيذ مقررات المؤتمر وتوصياته .

ولن نعمد هنا الى سرد تلك المقررات والتوصيات الخطيرة التي انتهى اليها المؤتمر باجماع الوفود بعد مناقشات حرة طبقت فيها اساليب الديموقراطية . فقد تناقلت هذه المقررات اكثر من صحيفة سيارة ، ولكن حسبنا أن نقول ان هذه المقررات والتوصيات انصبت كلها في اتجاه واحد هو ارساء السلام والتفاهم العالميين على دعائم ثابتة ،والغاء الاستعمار والعدوان والاضطهاد في أيما صورة ، واطلاق سبل الحرية والسيادة والتقدم لجميع الشعوب . وهكذا يصبح من الحق ان نقول ان هذا المؤتمر حين عبر عن أماني ثلثي البشرية اعرب في الوقت نفسه عن اماني البشرية بأسرها .

واذا كان هذا المؤتمر لم يسلم من الحانقين فان هؤلاء لم يوفقوا الى شيء سوى الكشف عن مدى تضايقهم من كل خطوة تخطوها الشعوب في سبيل الخلاص منهم ...

وطبيعي ، ان تكون القضايا العربية رأس ما يعنينا من هذا المؤتمر ومقرراته وتوصياته .

لقد اثبت هذا المؤتمر ان القومية العربية ، وفي طليعتها مصر ، أصبحت قوة فاعلة في السياسة العالمية ، وان القومية العربية ، ومصر في طليعتها ، غير معزولة ، بل هي واجدة اصدقاء أقوياء في هذا المنهج الذي تنهجه ، اي : التحرر والحياد الايجابي . فلا طوق خانق بعد اليوم !

وعبثا تبوق الابواق بان المؤتمر شيوعي سيطر عليه تمذهب معين . فالبوقون انفسهم يعلمون بانهم كاذبون ، ولذلك ضعفت اصداء ابواقهم في النفوس . ويعلمون اننا لسنا نحن المسؤولين ــ ان كان ثمة من مسؤولية ــ عن وجود الاتحاد السوفياتي والصين الشعبية وغيرهما ، وان من السخف ان نتجاهل وجودهما ، كما اننا لا نتجاهل الولايات المتحدة الاميركية أو المملكة المتحدة البريطانية او غيرهما ، بل نقف من هذه الدول جميعا موقفا بعيدا عن السلبية حين يتسع فهمها لحقوق العرب والشعوب عامة. في الاستقلال والسيادة والتحرر والتقدم .

ولقد ايد المؤتمر شعب الجزائر في نضاله للتحرر من الاستعمار الفرنسي وكل استعمار ، وأيد مطالب الشعب اليمني في عدن والمحميات ، ومطالب البحرين والخليج في الاستقلال ، وصرح بحق العرب في خليج العقبة لانه مياه عربية اقليمية ، ودعا الى وجوب وقف الحرب العدوانية في عمان ، والى تمكين المغرب من استرجاع جميع مناطقه التي ما زال يسيطر عليها الاستعمار . وذلك كله كسب معنوي لقضايا عربية حيوية ! كسب كبير ما كنا لنفوز به لولا هذا المؤتمر ولا كانت تلك القضايا العربية الحيوية لتطرح على الشعوب بوصفها قضايا ملحة تتصل بالتحرر والسلام العالمي اوثق اتصال .

اما قضية فلسطين ــ القضية التي لا تمكن المبالغة في مقدار خطورتها ! ــ فان الوفود العربية قد احرزت انتصارا كبيرا حين اقنعت المؤتمر بأن يتخذ في موضوعها هذه المقررات بالاجماع :

« ١ ــ يتبنى المؤتمر التقرير المرفق من وفد فلسطين عن هذه القضية .

٢ ــ يعلن المؤتمر ان دولة اسرائيل قاعدة استعمارية تهدد تقدم الشرق الاوسط وسلامته ، ويدين سياستها العدوانية التي تكون خطرا على السلام العالمي .

٣ ــ يؤكد المؤتمر ان حقوق العرب في فلسطين ،ويعلن عطفه على اللاجئين الفلسطينيين ، ويؤيد جميع حقوقهم وعودتهم الى وطنهم . »

ونحن من ابعد الناس عن التقليل من قيمة هذه المقررات وما تضمنت من الحكم على اسرائيل حكما قاطعا في مصلحة العرب . وما نحن ممن يعتبرون ان عروبة فلسطين يمكن ان تخدمها المزايدة في الكلام .

ومع ذلك ، اننا لا نجد السبيل الى موافقة الذين يعتبرون هذه المقررات ــ على عظم اهميتها ــ توضح القضية الوضوح الذي ينفي كل أمكان للغموض والابهام .

فدولة اسرائيل هي في وجودها ثمرة عدوان . انها قامت حيث تقوم ، بهجرة مصطنعة هيأ لها الصهيونيون تحت ظل استعمار تنعم بحمايته، وبحراب هذا الاستعمار احتلت ارضا في فلسطين وشردت مليون لاجىء عربي ، اقتلعتهم من ارضهم وبيوتهم اقتلاعا . ولا عبرة بهذا الحق التاريخي الذي تذرعت به اسرائيل . فالعرب الذين عربوا فلسطين منذ ثلاثة عشر قرنا لم يأخذوها من اسرائيل. ثم لا

عبرة بالذريعة الانسانية التي تستغلها اسرائيل، وهي أن ذاقوا من الوان الاضطهاد في العالم ، ولاسيما في المانيا الهتلرية، ما اوجب هجرتهم الى فلسطين وانشاء دولتهم فيهـــا . فاضطهاد اليهود في المانيا الهتلرية لا يبرر الاضطهاد الذي حل بالعرب من جراء اسرائيل . ان رفع الضيم عن شعب – اذا صح ان هذا هو القصد ، وليس هذا هو القصد – لا يبرر ابدا تحويل ذلك الاضطهاد الى شعب آخر والتنكيل به افظع تنكيل .

اذا ، فدولة اسرائيل هي في اصل وجودها عدوان سافر لا يتحمل ادنى تمحل للاعذار . وذلك يعني ان وجـود اسرائيل غير شرعي ، ولا يمكن في حال ، ان يكتسب طابعا شرعيا الا برضى العرب ، وهو مستحيل .

وكون اسرائيل قاعدة استعمارية وذات سياسة عدوانية، انما هو نتيجة لاحقة لهذه الحقيقة الاساسية لان وجود اسرائيل في اصله ثمرة عدوان وغير شرعي.

وهذا المعنى يحتمله نص المقررات التي اتخذها المؤتمر، لكنه لا يضمنه بالضرورة . فالدولة قد تكون في وقـت قاعدة استعمارية ، وقد تسلك في وقت سياسة استعمارية الا ان ذلك لا يجعل اصل وجودها غير شرعي . بل يقضي بمطالبتها أن تكف عن سياستها العدوانية، وان ترفض ان تكون قاعدة استعمارية ، فان فعلت ، ان تغيرت طبيعة هـذه الدولة نتيجة انقلاب داخلي او انتخابات نيابية او هزيمة في حرب ، لم يجادل احد في حقها ان توجد . تلك دولة تركيا مثلا . انها اليوم قاعدة استعمارية . وهي تحاول ان تمارس بازاء الجمهورية السورية والعرب سياسة عدوانية صريحة . لكن اذا امسكت تركيا عن ان تكون قاعـدة استعمارية ، وعدلت عن السياسة العدوانية ، فمن ذا يجادل الاتراك في حقهم ان يعيشوا في وطنهم ، لانه حقا وطنهم منذ اكثر من خمسة قرون ، وان يقيموا فـي هذا الوطن دولة قومية لهم ؟

لكن ليس هذا هو الواقع في امر اسرائيل ... لقـد انذر الاتحاد السوفياتي قادة هذه الدول بأنهم يتلاعبـون بمصير الشعب اليهودي . وقادة هذه الدولة، اي الصهيونيون ما برحوا حقا يتلاعبون بمصير هذا الشعب .

فماذا يكون الموقف اذا كان للانذار السوفياتي ولوثبـة القومية العربية ، اثرهما ، فأزيح القادة الذين يتلاعبـون بمصير الشعب اليهودي ، وبرز قادة يرون من المصلحة ان لا تعير اسرائيل نفسها قاعدة للاستعمار او اداة للعدوان، ووافقوا حتى ان يعود بعض العرب المشردين الى وطنهم . فهل تصبح دولة اسرائيل شرعية ؟ كلا ، وألف كلا !

نحن لسنا من الذين يقولون بالانتقام من اليهـود واضطهادهم . بل نحن نحارب هذه الفكرة باعتبارها غير انسانية ، وباعتبارها تسيء الينا قوميا . ولكننا نرفض حق الصهيونيين ، وحق اليهود ، وحق غيرهم ، ان يتدفقوا الى ارضنا تحت حماية الاستعمار ، ويشردونا عنهـا ، ويقيموا لهم دولة فيها ، ويواجهونا ويشردونا عنهـا ، عن الاستمرار في عدوانهم اذا اصبح مستحيلا عليهم ، واذا رأوا من الواجب ان يتبعوا سياسة انقاذ لما يمكن انقاذه من ثمار عدوانهم السابق .

ولا يبعد ان تكون هذه بالذات هي خطة اسرائيل ، ففي الوقت الذي تتشبث فيه بالمناطق التي احتلتها وراء خطوط التقسيم ، توعز الى اصدقائها ان يجسوا النبض بشـأن تسوية تتنازل فيها عن هذه المناطق – يا للتساهل والكرم! – وتكسب صلحا مع العرب او اقرارا بشرعية وجودها ، وهو نهاية ما تطمح اليه .

اننا نصر على المطالبة بتصفية اسرائيل ولا مندوحة لنا عن المطالبة بتصفيتها ، لتقوم مقامها دولة عربية لفلسطين الموحدة، تعاد اليها اجزاؤها المفصولة ويعاد اليها عربها المشردون، مع من شاء من العرب ان يقطنوها لانها بعض وطنهم الكبير.

ذلك هو الحد الادنى الذي يمكننا قبوله . ذلك هو الحق المعتدل الذي نتمسك به ، ونتمسك باعادة النظر في هـذه الهجرة المصطنعة التي تدفقت على فلسطين في سبيـل تجميع كثرة اسرائيلية فيها .

ونبقي هذا كله واضحا نصب اعيننا . فنهتف به عاليا في مسمع الدنيا كلها لاننا نرفض ان نتهم يوما بالعدوان ونحن لسنا بمعتدين.

ونعتبر ان هذه القضية حياتية لا بالقياس الى الشعب العربي الفلسطيني وحده ، بل بالقياس الى القومية العربية جملة . فبقاء دولة في فلسطين ، اي دولة تتخذ صفـة اسرائيل ، لا تؤذي الشعب العربي الفلسطيني وحده اذى في الصميم ، وانما تؤذي القومية العربية كلها ، اذ تفسد عليها وحدة ارضها ، وبالتالي تفسد عليها استكمال استقلالها وسيادتها وتحررها ووحدتها .

ان اسرائيل كيفما دارت الامور هي اسفين تشق بمجرد وجودها الوحدة العربية . وليس هذا بالذي يرضاه اي حر يؤمن بحق القوميات ان تسعى الى استكمال نمو ذاتهـا بالوحدة .

لا ذنب للعرب اذا كانت فلسطين قد خرجت عن ان تكون اسرائيلية منذ نحو من الفي سنة ، اي قبل ان يظهر العرب على مسرح التاريخ العالمي بزمن طويل . ولا لوم على العرب اذا رفضوا ان تقوم في فلسطين دولة لاسرائيل في القـرن العشرين ، دولة تشردهم من وطنهم ، دولة تريد ان تلفق بالهجرة المصطنعة وبمحض الرابط الديني قومية عادمـة الاساس .

ان مؤتمر التضامن الاسيوي الافريقي قد اعلن باسـم اكثر من ثلثي البشرية ان دولة اسرائيل قاعدة استعمارية ذات سياسة عدوانية ، وطالب بحق اللاجئين العرب ان يعودوا الى وطنهم .

وليس هذا بالقليل .

ولكن دولة اسرائيل ، مع ذلك ، دولة غير شرعيـة ، وللعرب وعلى العرب ان يصفوها دون ان يحسبوا معتدين. وفي رأينا انهم لا تعوزهم الامكانات لتحقيق هذا المطلب الحيوي من مطالبهم القومية .

رئيف خوري

العروض والشعر الحر

بقلم نازك الملائكة

لعله شيء لا ريب فيه ان كثيرا من الشعراء الذين تلقوا الدعوة الى الشعر الحر في حماسة لا يعرفون حتى الان الغرض منها . ان بعضهم يخلط بينها وبين الدعوة الى تجديد الموضوع في القصيدة العربية ، وبعضهم يرى ان غايتها الوحيدة هو تثبيت دعائم ما يسمونه بالواقعية في الشعر . ولئن كنا لا ننكر ان هذه الظنون وأمثالها قد لا تتعارض مع طبيعة الشعر الحر ، فنحن نلح مع ذلك على التذكير بان اصطلاحنا « الشعر الحر » يتناول الشكل الموسيقي للقصيدة ويتعلق بعدد التفعيلات في البيت ويعني بترتيب الاشطر والقوافي واسلوب استعمال التدوير والزحاف وغير ذلك مما هو قضايا عروضية بحتة . والحق اننا ، مع الشعر الحر ، بازاء دعوة الى دراسة الامكانيات التي تقدمها ابحر الشعر العربي الستة عشر للشاعر المعاصر الذي يهمه التعبير عن حياته في حرية وانطلاق . وما لم يدرك الشاعر العربي خطورة موقفه في هذا المفرق الموسيقي من تاريخ الشعر العربي ، ومدى ما يمكن ان يسقط فيه من اغلاط ذوقية وعروضية وهو يندفع ، فان حركة الشعر الحر تقترب يوما بعد يوم من نهاية مبتذلة لا نحب ان تصير اليها .

وانه ليخيل لمن يراقب ما تنشره الصحف الادبية من هذا الشعر ان شعراءنا يتناولون الاوزان الحرة ويلعبون بها كما يلعب طفل غير مسؤول بحزمة اوراق مالية عالية القيمة . انه فرح بملمسها الناعم ، بخشخشة ورقها ، بالوانها ورسومها . انه يكدسها ويدعكها ويبعثرها ويمزقها ثم يقف متفرجا ، منتشيا بما صنع ، غير منتبه الى ما بين يديه من ثروة . ولن ينكر احد ان في أبحر الشعر العربي امكانيات موسيقية غنية في وسعنا ان نستخرجها اذا نحن كففنا عن اللعب بالتفعيلات وصفها وتلوينها وبعثرتها على اسطر متتالية فارغة من المعنى . والحق انه اذا كانت ثماني سنوات من الشعر الحر لم تصح شعراءنا من السكرة الاولى التي جاءت بها فرحة الحرية فان الامر لا يبشر بالخير الكثير .

وبعد ، فقد نظرت في قصائد عدد ديسمبر ١٩٥٧ من مجلة « الآداب » فوجدت تسع قصائد حرة الاوزان من مجموع عشر . ومن هذا يبدو ان حركة الشعر الحر قد جرفت الشعراء حتى انستهم ان الاوزان الحرة لا تصلح للموضوعات كلها ، وانها بطبيعتها تجابه مجالا ضيقا من جهة ابحرها كما سبق لنا ان ذكرنا في مقال عنوانه « حركة الشعر الحر في العراق » وهذا لانها تقوم على ستة ابحر وحسب من الابحر العربية الستة عشر .

وقد كان لهذه الحقيقة البسيطة نتائج غير سارة في شعرنا الحديث . فكان الشعراء يلتصقون ببحر من البحور الستة سنوات ويلوكونه في قصائد كثيرة حتى يتاح لواحد منهم ان يكتب قصيدة مثيرة في بحر آخر فيشيع ويحل محل الاول ، وهكذا كان البحر الاثير خلال السنوات ٥٠ — ١٩٥٤ هو (الكامل) ثم اختفى في السنتين الماضيتين وبرز في مكانه بحر (الرجز) وكثر كثرة عجيبة حتى لم يعد المرء يجرؤ على استعماله خوفا من الوقوع في الرتابة. اما في هذا العدد من الآداب فان البحر الذي يتصدر هو (الخبب) الذي كتبت به اربع قصائد من مجموع عشر . يليه الرجز الذي كانت منه ثلاث قصائد . ولعل في هذا ارهاصا بمستقبل للخبب يقدمه على الاوزان الستة ..

وسيكون منهجنا في نقد القصائد ان نعدها بمجموعها محصولا جماعيا ، بمعنى انه يمثل جماعة لا افرادا ، وقد يكون مضمون هذا أننا نفتقد الروح الفردية في القصائد اجمالا ، وذلك حتى في قصيدة الشاعر الموهوب نزار قباني الذي اعتدنا منه الابداع الدائم والخصوبة التي لا تنضب ، فلا ريب في ان هذه القصيدة دون المستويات العالية التي يصلها خط الابداع عنده ، وقد بحثنا فيها عن نزار الاصيل الذي نعرفه فلم نجده الا في لمسات هنا وهناك تختنق خلف الاشطر المرصوصة والابيات المنظومة .

— ١ —

التفعيلات وتشكيلاتها

الظاهرة العروضية التي تلفت النظر في هذه القصائد الحرة ان بعضها يقدم تشكيلات (١) تفعيلية غير متجانسة، مع ان القانون الاول في الشعر الحر انه يرتكز الى وحدة التفعيلة التي لولاها لم يستطع الشاعر ان يتحرر من نظام الشطرين القديم . والواقع الذي لا مفر للشاعر من مجابهته ان اللحظة التي تقحم فيها تفعيلة غريبة على النموذج هي لحظة تقضي على الحرية وتعيد الشعر الى قيوده القديمة . ولعلنا حريون بان نلتفت الى ان الشعر القديم انما كان مقيدا لا حرا لان ابحره ارتكزت الى اكثر

(١) لا نجد كلمة اخرى نعبر بها عن النموذج الذي يختاره الشاعر لقصيدته في ترتيب التفعيلات مما يكون بمجموعه الشطر في القصيدة الحديثة . ان القدماء من العروضيين قد اطلقوا الكلمات العامة « بحر ، مشطورات ، مجزوءات .. » وكلها لا تفي بغرض الناقد الحديث الذي يجابه به شعرا حرا تتنوع اطوال اشطره . ونحن نختار كلمة « تشكيلة » موقتا ريثما يتم الاصطلاح على كلمة انسب .

من تفعيلة واحدة غالبا ، فكانت التشكيلات صارمة في متطلباتها . ولنلتفت ايضا الى ان اكثر التشكيلات صرامة كانت تلك التي تتنوع تفعيلاتها كالبحر (البسيط) الذي احتوى على (مستفعلن)و (فاعلن) و (فعلن) وكالطويل الذي يحتوي على (فعولن) و (مفاعيلن) و (مفاعلن) . اما اسهل البحور فكانت ولا ريب هي البحور التي اطلقنا عليها اسم (الصافية) في مقالنا المشار اليه ، وهي بحور ترتكز الى تفعيلة واحدة. والى هذه البحور الصافية يرتكز الشعر الحر ، وهذه حقيقة باتت في مستوى الالفباء بالنسبة للشعراء . فما الذي يجعل شعراءنا يغفلون عنها ؟

ولكي نوضح حقيقة خروج شعرائنا الجدد على هذا القانون نختار هذه الابيات من قصيدة في العدد عنوانها (حصن دمشق) لفارس قويدر :

يا خندق (مفعولن)

يا حصن دمشق العربية (فعلن فعلن فعلن فعل)

بسواعدنا (فعلن فعلن)

اننا هنا بازاء قصيدة من بحر (الخبب) تخلط بين تشكيلتين احداهما تنتهي بمفعولن والثانية بفعلن ، وهو امر لا سبيل الى قبوله . اليس الفرق الموسيقي الواضح بين التشكيلتين هو وحده الذي منع الآلاف من شعرائنا القدماء من ان يخلطوا بينهما فكانوا يلتزمون احداهما في القصيدة كلها ؟ والحق ان فطرة اسلافنا كانت سليمة فان الاذن الشعرية العربية ما زالت ترفض هذا الخلط بين التشكيلتين . غير ان الناقد اذا استطاع ان يغفر هذا الخلط في قصيدة فارس ، فانه لا يستطيع ذلك قط في قصيدة حسن البياتي (رسالة الى صديقه في الجنوب) من بحر الرجز . وذلك حيث يقول :

في ليل بيروت الموشى بالطلاء (مستفعلن مستفعلن مستفعلان)

دروبه تهزأ بي (مستفعلن مستفعلن)

صارخة في وجهي الحائر (مستفعلن مستفعلن فاعلن)

انه نموذج لا يغتفر ، وسر فظاعته ان (فاعلن) هذه تخرج القصيدة من بحر الرجز الى البحر (السريع) ، ولا ريب في ان الشاعر غير ملتفت الى هذا ، وقد خدعه التشابه بين البحرين اللذين تجمعهما (مستفعلن) . وانه ليخطر للقارىء ان يتساءل مندهشا لماذا لم يخلط اسلافنا قط بين الرجز والسريع في شعرهم ؟ والجواب انهم لم يكتبوا شعرا حرا وانما كانوا مقيدين فلم يتعرضوا للمشاكل . كان الشاعر لا يحتاج الى ان يعرف العروض . اما اليوم فنحن في فوضى وقد دارت الحرية برؤوسنا فاصبحنا لا ندري اين نضع اقدامنا . انني لا احاول ان الوم شعراءنا الجدد ، فهذه الدروب العروضية محيرة فعلا . وخير وسيلة يتجنب بها الشاعر الناشيء وعورة المسالك الشعرية الحرة هي التزام القيود التزاما تاما ريثما ينمو الجناح ويقوى على

ـ التتمة على الصفحة ٧٦ ـ

اغنية انتصار ... لطروادة !

« الى اكرم الحوراني »

« فارس المدينة التي تقيأت وراء سورها البحار . »

كأن قبل اليوم لم يغم على مدينة مساء ...
النهر ضاع من لهاته النشيد .
لا شاعر هناك يسأل الضفاف مقطعي غناء .
كانت تمد عنقها شجية الدعاء
مآذن الشام ،
كأذرع نحيلة تلوح في الغمام .
لون النجوم حال ، ضلت الطيور في السماء
فلا البروج ، لا القلاع ، لا الحصون ،
تقي ، اذا تنفس الطاعون في الفضاء .
آخيل .. جاء ،
فما تسطر الغضون في الجباه ،
وما تغمغم العيون للعيون ، والشفاه للشفاه .
الا ، تقول ، كيف جاء !
.. وجفت الحلوق ، اجفل الصدى ، تشنج الهواء ،
حتى ، تكاد الارض ان تحس سبخة الدماء
وتنفر الضباع من نثية القفار ،
والجوارح الظماء
تلز خط الافق ، والذئاب تكسح العراء ...
حتى يقول الحدس اغلقت منافذ الرجاء
ومثل انجم تفحمت ،
محاجر الاطفال غار في قرارها الضياء
سيق الرجال ، قيدوا الى جدائل النساء
وقد تلوح الجن في خرائب المدينة الخلاء
يجلن في الطلول ،
ينقشن في تيجان كل جامع قصائد الرثاء .
آخيل جاء ،
فالمد هاج . ظللت ربى الشآم قبضة القضاء ،
تسمر الوجود عند لحظة التقاء
كأن قبل اليوم لم يغم على مدينة مساء .

* * *

الموت .. ان علمت كيف يزحف الجراد
على ندية السفوح .. ان علمت ما مناجل الحصاد
فيما الربيع موسم الهضاب ،
وقبل ان تحن للبيادر السنابل الرطاب ..
اذا علمت كيف تهزل البراعم الصغار
على وجود الظل والعبير والجمال
وكيف يجمد الضياء في العيون عند مطلع النهار ،
وينقب الصياد مخبأ اللآل في المحار ..
فالموت ، كان يبقر الارحام عن أجنة الحياه
.. وكانت المدينة التي تقيأت وراء سورها البحار
لانها مدينة النضال ، منذ خضب الثرى نضال ،
تضيء من جراح شعبها معابر الليال ،
تمزق الحصار ، تلوه الحصار ، والحصار ..
فموجة تطاول الذرى ، وموجة الى انحسار
لكن في اللهيب ، في الدخان ، في الدمار
مثل نبوءة الربيع في طلائع السحاب ،
كان مخاض أمة تطهرت على محارق العذاب :
النازحون ، راجعون في مسالك الشعاب
اجراس انطاكية تدق عودة الغياب
وهران تشرب النبيذ حرة على جماجم الذئاب
فلن يعيش غاصب .. مد الدجى قد انحسر
بركان ثورة ، ضمير امة ، قد انفجر ،
كأن قبل اليوم ما احست الضلوع ما الحياة
وما ارادة الحياة
آخيل مات ..
يد الفداء قلمت اظافر القدر

* * *

كان الصباح ملعبا ، أرجاؤه الفساح
شذى انتصار ،
والغوطة الخضراء كانت طوق غار
على جبين الشام . والرياح ، كانت الرياح
تذرو رماد هيكل الحصان ..
كأن قبل اليوم لم يلح على مدينة صباح

دمشق

يوسف الخطيب

تيارات الأدب في مصر المعاصرة

بقلم الدكتور محمد مندور

ليست التيارات الادبية الموجودة في مصر الان حديثة كلها بل منها ما يرجع الى بدء نهضتنا في اواخر القرن الماضي . وقد استطاعت هذه التيارات ان تصمد امام المفاهيم الجديدة للحياة والفكر والادب لانها تستند الى أسس باقية تمليها الافكار والمشاعر وضرورات الحياة .

فالتيار التقليدي قد كان في يوم من الايام مهوى الافئدة، ومبعث الفخار . وذلك لانه نتج عن حركة بعث قوية ردت الى العالم العربي روحه وحياته بعد ان كان قد ذبل وجف واستحال الى هياكل وزخارف في العصرين العثماني والملوكي . وجاء الادب الذي هو الآخر صورة للحياة ـ زخارف لفظية لا حياة فيها ولا فكر ولا احساس ولا مضمون ـ وقد تم هذا البعث بنوع خاص بفضل وصول اختراع انساني ضخم الى مصر والبلاد العربية نعني به فن الطباعة . فمن المؤكد ان مطبعة بولاق التي انشئت في النصف الاول من القرن الماضي قد كانت من اهم عوامل البعث العربي بفضل ما اخذت تنشره تباعا من التراث العربي القديم وتضعه في متناول ذوي الموهبة من رواد النهضة الادبية الحديثة ـ ويكفي ان ننظر في مختارات رائد البعث الشعري في مصر وبالتالي في العالم العربي كله ، محمود سامي البارودي لندرك الى اي مدى كانت روائع الشعر العربي القديم قد اصبحت بفضل الطباعة غذاء ووسيلة لبعث الشعر العربي بديباجته المشرقة ومضمونه الانساني الحي المتجاوب مع قضايا عصره الكبرى ومع خوالج النفس البشرية الغنية ، بعد ان الشعر قد انهار الى مستوى الزخارف اللفظية والمحسنات البديعية لندرة القدوة الفعالة والمثل الموحي ، وكأنه قد غلف بأثواب الانحطاط وحرم من مزكيات الحياة .

وجاءت الثورة العرابية فعززت الشعور بالوطنية المصرية والقومية العربية تجابه بهما غطرسة الاتراك والجراكسة بل واحتقارهم للمصريين والعرب،مما ادى الى تقوية تيار البعث العربي واقبال الشعب عليه ذلك الاقبال الذي شجع المواهب واغرى بالانتاج ، فكان لنا اولئك العمالقة من شعراء البعث والتقليد امثال البارودي وشوقي وحافظ .

وبالرغم من أن زيادة اتصالنا بالآداب الاوروبية مباشرة أو عن طريق الترجمة قد ادت الى ظهور تيار فكري ادبي جديد يدعو الى الخروج من التقليد الى الابتداع ، والى تطعيم الادب العربي الحديث باتجاهات الفكر والادب والفن الغربية وبخاصة فيما يتعلق بشعر الوجدان وضرورة تعبير الشاعر او الاديب عن نفسه تعبيرا صادقا في صور فنية تماشي اصول الادب والفن العالميين ـ نقول انه بالرغم من ظهور هذه الدعوة،فان التيار التقليدي قد ظل حيا لانه يرمز الى قومية كبيرة . فهو يمثل ثقافتنا التقليدية الراسخة في ضمائرنا وهو يدافع دفاعا حارا عن لغتنا الفصحى ونقاء تلك اللغة وصحتها . واللغة الفصحى كما هو معلوم هي اوثق روابط القومية العربية لانها وسيلة التفاهم الكامل بين الشعوب العربية المختلفة التي تطورت لهجاتها المحلية تطورا يمكن احيانا أن يعوق التفاهم المتبادل وبالتالي القومية العربية ذاتها .

وهذه هي الاسباب او بعض الاسباب الهامة التي تيسر استمرار التيار التقليدي العربي الخالص حتى بعد اختفاء عمالقته الاوائل من امثال البارودي وحافظ وشوقي ومصطفى صادق الرافعي .

ولكن بالرغم من استمرار التيار التقليدي ، لم يكن بد من ان يحدث تطور نهضتنا العامة وتوثق صلاتنا بحضارة الغرب وثقافاته.تيارات فكرية وادبية جديدة كان اسبقها الى الوجود تيار الوجدان الذاتي ، وذلك لان النهضة اخذت تشعر الفرد بوجوده وبقيمته الذاتية وبضرورة التعبير عن نفسه ، مما ادى الى ظهور تيار الشعر الوجداني عند الجيل الذي ظهر في اوائل هذا القرن مثل الاساتذة عبد الرحمن شكري وعباس محمود العقاد وابراهيم عبد القادر المازني الذين نادوا بأن الشعر وجدان وليس صحافة تسجل الاحداث العامة وتعلق عليها .وكان ظهور هذا التيار في نفس الوقت الذي ظهر فيه تيار مماثل عند شعراء المهاجر العربية في امريكا ، حتى لنرى الاستاذين عباس العقاد وميخائيل نعيمة يتبادلان التحية والتأييد والتضامن في كتاب « الغربال » للاستاذ نعيمة ، ومقدمة الكتاب الحارة التي كتبها الاستاذ العقاد .

والتقاء الحضارة الغربية بالحضارة الشرقية في بلادنا لم يكن بد من ان ينجم عنه في أول الامر انواع من الاصطدام لم تلبث ان ظهرت في صور الادب الجديدة التي اخذناها عن الغرب مثل المقالة الصحفية والقصة الادبية .

فعلى ضوء الحضارة الغربية اخذنا نرى ما في بعض عاداتنا وتقاليدنا القديمة بل ومعتقداتنا من ضرر وفساد وانحراف او تخلف عن ركب الحياة المتطورة، فأخذ ادباؤنا

يتناولون بالنقد في المقالات الصحفية كل هذه النواحي . ولعلنا نجد خير مثل لهذا الاتجاه في سلسلة المقالات التي نشرها رائد الاصلاح الاجتماعي الكبير قاسم امين للدفاع عن المرأة وضرورة تحررها من ربقة القيود القاسية وغير الانسانية التي كانت قد تكاثرت عليها خلال عصور الظلام . وقد جمعت هذه المقالات في الكتابين الخالدين « تحرير المرأة » و « المرأة الجديدة » . بل واتجه بعض مفكرينا الى نقل بعد كتب الاجتماع التي تكشف عن اسباب تخلفنا ووسائل نهوضنا مثل ما فعله فتحي زغلول عندما نشر في الصحف الفصول المتتابعة من كتاب « سر تقدم الانكليز السكسونيين » قبل ان يجمعها في كتاب كان له اثر كبير في تطوير مفاهيم الحياة عند شعبنا او على الاقل عند قادة الفكر فيه .

وفي اتجاه مضاد رأينا حملة عنيفة يقودها المحافظون منا ضد بعض مظاهر الحياة الغربية بحكم أن تلك المظاهر قد كان اسهل اخذا وتقليدا من جوهر الحضارة الغربية واسسها الصلبة ، فاخذوا يهاجمون لعب القمار وشرب الخمر والرقص المشترك وما الى ذلك من قشور الحياة الغربية التي تسللت الينا وخشى المحافظون على اخلاقنا وتقاليدنا الصالحة من تسللها .

وباستمرار احتكاك الحضارتين الغربية والشرقية نما تيار النقد الاجتماعي في اتجاهيه المتضادين وكان هذا هو السبب الرئيسي في ان يتخذ فن القصة الادبية عند اول ظهوره في ادبنا المعاصر الطابع الاجتماعي على نحو ما نشاهد في قصص « حديث عيسى بن هشام » لمحمد المويلحي و « ليالي سطيح » لحافظ ابراهيم . ثم قصة « زينب » التي كتبها في سنة ١٩١٠ الدكتور محمد حسين هيكل وهو لا يزال طالبا في فرنسا ونشرها تباعا في صحيفة الجريدة في سنة ١٩١٤ بعد عودته من فرنسا ، وفيها يعالج قصة حب محزنة بين فتى مصري وفتاة في الريف ينتمي كل منهما الى طبقة اجتماعية مختلفة .

هذه بعض نواحي تيار التجديد الذي ظهر نتيجة لاتصالنا بثقافة الغرب وحضارته وان يكن من الواجب ان نلاحظ ان هذا التيار التجديدي لم تتفق عليه وعلى حدوده ومبادئه كلمة الداعين اليه كما اتفقت من قبل كلمة رواد البعث فلاقوا نجاحا شعبيا كبيرا .

وربما كان الاستعمار وسيطرته والاستبداد الداخلي وجبروته من الاسباب الاساسية في عدم اتفاق الجيل الجديد على مذهب فكري او ادبي محدد ، وذلك لان هذه العوامل السياسية الخانقة قد ولدت في نفوس الشعراء والادباء الحساسة نزعة عنيفة للحرية المطلقة وحبا لها بل تعصبا . فكل اديب او شاعر لا يقبل ان يخضع لا ي مذهب او ان يضحي باية ذرة من حريته عن وعي وقبول ، واذا كان قد ظهر بالرغم من ذلك تجانس كبير في الاتجاه الفكري والادبي فان هذا التجانس لم يعد الاتجاه العام الذي حددت مجراه تضاريس الحياة اكثر مما حددته الارادة الواعية والثقافة الهادفة . ولا ادل على ذلك من ان نلاحظ مدى التفاوت الكبير بين نغمات شعراء الوجدان الذين كثر عددهم وغزر انتاجهم بفضل حركة ابولو الخالدة بريادة المرحوم الدكتور احمد زكي ابو شادي ذي النفس الخيرة والنزعة المثالية الرفيعة ، فالشابي روح ثائرة وابراهيم ناجي قلب ظامىء الى الحب متلهف عليه ، وعلي محمود طه طائر غرد مبتهج نهم الى متع الحياة الحسية والصيرفي قلق متأمل . . وهكذا تتفاوت نغماتهم تبعا لتفاوت امزجتهم والوان روحهم وفلسفة حياتهم وان اتفقوا جميعا في ما نسميه شعر الوجدان الذاتي او الشعر الرومانسي دون ان يتفقوا على مذهب محدد او يرسموا دروبا لهذا المذهب .

وخطونا في تطورنا الناهض خطوة اخرى فتحررنا من سيطرة الاجنبي وقوي تيار القومية العربية بحكم وحدة الكفاح والهدف ومعركة الحياة مضافة الى مقومات الوحدة التاريخية . فأخذ تيار ثوري جديد يظهر وهو تيار وطني اجتماعي جارف لم يكن بد من ان يسايره الادب والفكر الفني . فاخذ جيلنا الناهض يستنكر الفردية والذاتية ويطالب الادب والادباء بأن يصرفوا حيويتهم الى قضايا الوطن العامة اقليمية كانت او قومية عربية عامة ، والى قضايا الشعب وضرورة النهوض به ورفع مستوى حياته ومعالجة مشاكله وابراز آلامه وتعضيد مطالب حياته العادلة وكأنهم يرددون بلسان الشاعر العربي القديم :ـ

فلا هطلت علي ولا بارض   سحائب ليس تنتظم البلادا

وذلك لانهم يرون انه لا خير لمن يعيش لنفسه . وهذا هو الاتجاه الاحدث الذي نسميه اتجاه الواقعية الاشتراكية مع ما يستهدفه هذا الاتجاه من تفاؤل وثقة بالنفس وثقة بالغير واطمئنان الى المصير وقدرة على التحكم فيه .

ولكن بالرغم من قوة هذا الاتجاه الاحدث واستناده الى فلسفة حياتنا الثورية الجديدة الا انه لم يستطع ولا اظنه سيستطيع ان يقضي على التيار الرومانسي الوجداني الفردي السابق . وذلك لان هذا التيار الاخير يستند الى حاجات نفسية غلابة لا سبيل الى تجاهلها او مقاومتها بل ولا ضرورة لذلك . فالانسان سيظل دائما في حاجة الى التعبير عن ذاته والتنفيس عن آلامه وآماله الخاصة والتغني بأشواق روحه ومباهج الحياة من حوله بما فيها الطبيعة الجميلة .

وهكذا نخلص الى ان حياتنا الفكرية والادبية الراهنة تجري فيها حتى اليوم تيارات ثلاثة : تيار تقليدي وتيار رومانسي وتيار واقعي اشتراكي ، وان يكن من الواضح ان التيار الواقعي الاشتراكي هو الآخذ الان في الانتشار والسيطرة بفضل فلسفتنا السياسية والاجتماعية الجديدة وهي فلسفة لا بد ان تشمل جميع ميادين النشاط .

التيار الواقعي الاشتراكي هو اذن التيار الآخذ في النمو والسيطرة على ثقافتنا الانسانية وعلى ادبنا وفننا المعاصرين ، ولكن هذا التيار قد سبق في المضمون الصورة الفنية ولا يزال امام ادبائنا وفنانينا مجهودات يجب ان تبذل للملاءمة بين هذا المضمون الجديد والصور الفنية التي تلائمه ، سواء اكانت تلك الصور قصيدة شعر او مسرحية او قصة او مقالا ثقافيا ،وذلك لان كل مضمون جديد يحتاج الى شيء كثير من الترويض حتى يسكن الى الصور التي تتمشى مع اصول الادب والفن ، وهي اصول لم يخترعها

لتفكير المجرد بل استخلصها الادباء والنقاد والمفكرون من تحليلهم لروائع الاداب العالمية. وهذه الاصول لا تعتبر قيودا ولا اغلالا للانتاج الادبي بل تعتبر وسائل اثبت الزمن قدرتها على تشكيل المضمون الادبي بالاشكال التي تزيد ذلك المضمون بروزا وقوة وتأثيرا وبالتالي نجاحا في تحقيق الاهداف المثالية التي يسعى الى تحقيقها. ومن المؤكد ان اي مضمون انساني لا بد له من صورة جمالية فنية ملائمة حتى يستجيب له الناس في يسر وسهولة بل في طرب واقبال فيفتحوا له نفوسهم لتتشبع به. فالمسرحية مثلا تحتاج الى تشويق وتصوير وحركة مادية وذهنية تستأثر بالانتباه وتشغل التفكير فيندمج المشاهد فيها وينفعل بها. واذا بمضمونها الانساني يتسرب الى نفسه عن طريق الشعور او اللاشعور وكذلك الامر في القصة. واما الشعر فلا يمكن الا ان يكون فنا جميلا، والا فقد روعته وتأثيره وسقط مضمونه مهما كان ساميا رفيعا، وجمال الشعر يأتي من اساليب صياغته، فالشعر ليس تقريرا بل تصوير بياني وهو ليس تعبيرا باللغة فحسب بل هو ايضا تعبير وايحاء عن طريق موسيقاه، وموسيقى الشعر ليست تطريبا فحسب بل هي وسيلة من وسائل التعبير والايحاء لا تقل اهمية عن التعبير اللفظي بل لعلها تفوقه، وذلك لان موسيقى الشعر هي التي تخلق الجو وهي التي توحي بالظلال الفكرية والعاطفية لكل معنى. وقد يكون الجو وتكون تلك الظلال اكثر فاعلية في النفس من المعنى المجرد بحيث يعتبر ضعف الموسيقى في الشعر انقاصا شديدا من قدرته على التعبير والايحاء.

واذا صحت كل هذه الحقائق يكون لنا اذن ان نغتبط باستمرار التيارين التقليدي والرومانسي الى جوار التيار الواقعي الاشتراكي الجديد، وهما بنقدهما لهذا التيار الجديد سيساعدانه بلا ريب على استكمال وسائله. فالتيار التقليدي يحرص على سلامة الصياغة اللغوية وقوتها والتجديد فيها، والتيار الرومانسي يحرص على الجو الشعري وعلى الموسيقى وعلى ظلال المعاني المرهفة، وكل هذه وسائل يجب ان يحرص عليها ايضا التيار الواقعي الاشتراكي الجديد لانها تزيده قوة ونفاذا الى القلوب وبالتالي قدرة على تحقيق اهدافه الانسانية الخيرة.

وهكذا يعزز هذان التياران التيار الجديد المنتصر ولكنهما يصبحان ضارين عندما يخلطان في نقدهما للتيار الجديد بين المادة والشكل اي بين المضمون والصورة او الفن على نحو ما نشاهد احيانا انصار المذهب التقليدي او المذهب الرومانسي يهاجمون التيار الجديد او على الاصح يهاجمون مضمونه باسم الفن، حتى رأينا الخصومة تتبلور بعد انحرافها بين التيار الجديد والتيارين السابقين في جبهتين:

جبهة الفن للفن وهي التي يخفي بعض دعاتها اهدافهم الحقيقية خلف الغيرة على الفن واصوله. وجبهة اخرى هي جبهة الفن للحياة التي تسوقها الحماسة للمضمون احيانا الى حد اهدار الفن واصوله، مع ان الفن واصوله ليست اعداء للمضمون الذي يؤمنون به بل هما كما قلنا وسيلة فعالة في تقوية هذا المضمون وتقريبه من النفوس ومساعدته على تحقيق اهدافه.

وفي اعتقادنا ان هذا الخلط والتداخل سوف يتضح مع الزمن وان المضمون الانساني الجديد سوف ينتصر وان دعاة هذا المضمون انفسهم سوف يفطنون الى اهمية الفن واصوله في خدمة مضمونهم، وعندئذ لن يكون هناك فن للفن وفن للحياة بل سيكون هناك فن للفن والحياة معا. وهو الفن المثالي الذي ابتدأ شبابنا الشوط نحوه وبقي ان يصلوا في هذا الشوط الى نهايته، وذلك بان يرتفع فنهم الى مستوى المضمون الاجتماعي الانساني الذي تعمل الثورة وتعمل القومية العربية على ترسيخه في النفوس.

القاهرة — محمد مندور

مكسيم غوركي

* بقلم سلامة موسى

ولد جوركي عام ١٨٦٨ . ومات عام ١٩٣٦ .

ونفهم من هذين التاريخين انه امضى ٣٢ سنة في القرن التاسع عشر و ٣٦ سنة في القرن العشرين . ونفهم ايضا انه الف قبل الثورة الروسية (١٩١٧) وبعدها . فكان من دعاتها المكافحين المضطهدين . ثم كان بعد ذلك من ابنائها الموالين .

كان مولده فيما كنا نسميه قبل الحرب « نجني نوفجورود » ثم صارت بعد الثورة تسمى باسمه « جوركي » على نهر الفولجا الذي نجد ذكره يتكرر في مؤلفاته .

وكانت روسيا قد الغت الرق الافطاعي . ولكن ذكراه كانت لا تزال عالقة بالاذهان ، ورأى جوركي في صباه ناسا كانوا ارقاء لهم اخلاق اقطاعية في الدرجات السفلى . ولكنه رأى ايضا بزوغ الحركة الصناعية والرواج التجاري في المدن حيث المصانع والمتاجر .

كانت روسيا في فترة الانتقال تصطدم فيها الاخلاق الاقطاعية التي تعتمد على الايمان والتواكل والمحافظة التي تقارب الجمود ، والاخلاق الجديدة ، اخلاق المتجر والمصنع .

وكلنا ، نحن ابناء القاهرة الذين امضوا بعض حياتهم في الريف ،نعرف الفرق بين الفلاح ، هذا الانسان القديم الذي يخرج علينا باخلاق الفراعنة والذي تغلبت عليه الاخلاق الاقطاعية ، ثم هذا الانسان الجديد ،العامل في المصنع او المتجر والذي لا تخفى علينا اخلاقه الجديدة بل ايضا صاحب المصنع او صاحب المتجر ، هؤلاء جميعا قد تغلبت عليهم الاخلاق التجارية الصناعية . وهم يعيشون في المدينة الصاخبة المنبهة ، بينما الفلاحون يعيشون في القرى النائمة .

رأى جوركي القرية التي لم تكد تتخلص من اخلاقها الاقطاعية ، كما رأى المدينة الصناعية . ومع انه عرف ان مكانه هو المدينة ، هو الحضارة، هو الصناعة ، هو استقلال الشخصية ، هو العقل والتساؤل بدلا من الايمان والتسليم ، فانه مع ذلك وجد في المدينة ما يكره . وأعظم ما كان يكره المتاجر او العقلية التجارية .

كان ظهور المصانع نتيجة لالغاء الاقطاع . وكذلك كان ظهور المتاجر وهنا ، تثب الى اذهاننا كلمة عصامي ، او الرجل الذي يصنع نفسه. ينشأ فقيرا ثم لا يزال يجد حتى يجمع الثروة الطائلة . ثم يحصل على لقب ويشيد كنيسة في بلدته .

هو رجل متحرر من قيود الاقطاع يجد جيوشا من العمال يختار منهم ويعين الاجور لعملهم . ويجمع الثروة بعرقهم وجهودهم .

ونحن نعرف العصاميين في بلادنا . ينشأ احدهم عاملا يقطع الحجر للبناء او ينقله الى القاهرة . ثم لا يزال يقتر على نفسه حتى يجمع ثمن عربة يجرها حمار او جواد للنقل . ثم يسرف في التقتير حتى يشتري عربة نقل كبيرة . ولا تمضي عليه السنوات القليلة حتى يكون مقاولا يبني العمارات ، والثروة الضخمة تأتي اليه عندئذ بلا عائق . لانه يستطيع ان يقطع من الاجور مقدارا يدخر ، ثم يتراكم ، ثم يعود « رأس مال » .

قبل اكثر من خمسين سنة قرأت كتابا ترجمه يعقوب صروف مؤسس مجلة المقتطف عن صمويل سميلز . وكان عنوانه « سر النجاح ».

وفي « سر النجاح » هذا ، قصص متوالية للعصاميين الانجليز الذين نهضوا من الفقر الى الثراء . كانوا عمالا فاصبحوا سادة يملكون المتاجر والمصانع ويستخدمون العمال ، قصص نهوض رأس المال في القرن التاسع عشر .

ولكن صموئيل سميلز لم يسأل وهو يروي تواريخهم : كيف جمعوا هذه الثروات ؟ وهل كانوا يجمعونها لو انهم كانوا يؤدون الاجور الحقة لعمالهم . كما لم يسأل يعقوب صروف هذين السؤالين عندما ترجم الكتاب .

ويشير جوركي الى هذا الكتاب بالذات ويسخر به ويعلن كراهيته للتاجر الذي اثرى باذلال العمال وحرمانهم مما كانوا في حاجة اليه من طعام او مسكن او كساء .

وفي جميع مؤلفاته تقريبا ، نجد هذه الكراهية للتاجر والصانع ،اي للرأسمالي صاحب المتجر او صاحب المصنع الذي يثرى بما يكسبه من عرق العمال .

*

عاش في روسيا ثلاثة من الادباء تقاربت حيواتهم حتى عاصر بعضهم بعضا فترة قصيرة او طويلة . هم :

دستوفسكي الذي مات في ١٨٨١

وتولستوي الذي مات في ١٩١١

وجوركي الذي مات في ١٩٣٦

وليس هناك اديب عصري بل حتى قارىء عصري مستنير في اي بقعة في العالم يجهل احد هؤلاء الثلاثة . فهم الذين عينوا طراز القصة الروسية واستنبطوا القيم الادبية الجديدة التي تعلمت منها اوروبا . وهم مع ذلك يختلفون . بل اختلافهم اكثر من اتفاقهم .

هم يتفقون في ان الادب ليس ترفا ذهنيا . وانما هو عذاب ذهني . في بذل المجهود . في البحث عن القيم . ويتفقون في ان الجمال ليس هدف الفن . وانما الهدف هو الحياة . ويتفقون في ان حياة الاديب جزء من ادبه . وحياته هذه هي مؤلفه الاول . ويتفقون في ان الانسانية هي الهدف الاول للاديب قبل الفن . انهم جميعا احترفوا الانسانية

ان الذي يقرأ دستوفسكي يحس ان المؤلف لم يكن يستمتع بتاليف قصصه وانما كان يتعذب به . بل ان هذا العذاب ينتقل الينا ونحن نقرأ الصراع القائم بين ابطال قصصه . هؤلاء الابطال الذين يجمعون في نفوسهم ضميرين : ضمير القديس المتوجع وضمير المجرم المتوثب ، ضمير الانسان وشهوة الحيوان .

وقريب من دستوفسكي تولستوي. فان كليهما مسيحي الى نخاع عظامه. ولكن دستوفسكي يحب المسيح بقلبه واحساسه . اما تولستوي فيحبه بعقله . ولذلك انتهى دستوفسكي الى جملة نطق بها كلها هوس ، هي قوله « لو كان المسيح في جانب وكانت الحقيقة في جانب اخر لاثرت ان اكون في جانب المسيح على ان اكون في جانب الحقيقة » .

جملة رعناء ،نطق بها القلب المفتون بحب المسيح .

ولكن تولستوي طرد من الكنيسة لانه قال عن المسيح انه لا يوجد فيه غير رجل انساني عظيم . لا اكثر . وان السلوك المسيحي هو السلوك العلمي .

نظر بعقله ، وطردته الكنيسة الروسية من حظيرتها لانه استعمل عقله.

اما ثالثهم جوركي ، الذي يشترك معهما في النزعة الانسانية ، فانه يفترق منها بانه اديب الثورة .

وهذا اختلاف كبير ، بل خطير .

فان دستوفسكي يكاد يتمرغ في الالم ويلتذ بالمه . وتولستوي لا يجد للاصلاح غير المسيحية نطبقها على كل شئوننا الاجتماعية . ولكن جوركي يثور ثورتين : على المجتمع وعلى الحكومة .

وهو لا يؤمن بالمسيحية او باي دين اخر . ولكنه يؤمن بالانسانية ، بالانسان ، بالشعب ، بالعلم .

الفضائل عنده هي من صنع الانسان . والمخترعات والمكتشفات هي من صنع الشعب .

وهو اشتراكي شعبي في سياسته وادبه يكتب بلغة الشعب ، وتنطوي كل قصة له على رسالة اجتماعية .

وروسيا الى سنة ١٩١٧ كانت مدرسة مسحوقة بالقيصر والنبلاء ، بل حتى الكنيسة (وكلنا يذكر راسبوتين) . وفي هذه الظروف لم يكن مقر لكاتب انساني شعبي ان تكون رسالته ثورية .

هو ثائر على كل ما يقيد حرية الفكر من كتب العقائد المضللة .

وهو ثائر على الجهل والتواكل والاستسلام .

وهو ثائر على التجار والصناع الذين يجمعون الثروات بعرق العمال ويحرمونهم العيش اللائق .

وهو يدعو الى العلم والى الاشتراكية .

ولكنه ، قبل هذا وفوق هذا ، يدعو الى ان يحيي الانسان حياته كما يرسمها لنفسه مستقلا ابيا شجاعا .

الحياة عند جوركي هي اجمل ما في الكون . والحياة الحية الناهضة هي لباب الجمال . ويجب الا ننسحب من الحياة في نسك او عزلة . ويجب الا نقنع بالكفاف ونجبن عن الاقدام ونلجأ الى الكهوف ونختبيء .

وابطال جوركي هم العمال الذين نهضوا . فغسلوا رؤوسهم من الجهل والخرافات . وتعلموا وقرأوا . واصبحوا ثائرين .

ابطال قصصه يمثل كل منهم فترة من فترات الحياة عند جوركي نفسه . بل ان حياته لتختلط بمؤلفاته . ومن هنا يظهر ما فيها من صدق وكفاح.

حياة جوركي هي مؤلفاته . ومؤلفاته هي حياته .

فقد الف كتابا ، في ثلاث مجلدات ، عن تاريخ حياته نقراه ونحس في كثير من صفحاته اننا نقرأ احدى قصصه الواقعية . وجميع قصصه واقعية منتزعة من اختباراته . ولكنهم ايضا خيالية يجري فيها الواقع بكل فظائعه ومآسيه كما يسرى فيها الخيال والحلم عن المستقبل الناضر والسعادة المنتظرة .

فانه يروى لنا السفالة والخسة والفظاظة في حياة الدهماء ، ولكنه الى ذلك يرسم لنا خطوط الامال في قدرة الانسان على التعقل والسيطرة على الطبيعة والالة .

عرف جوركي في طفولته وحياة الفقر المذل ، ورأى السفالات تحيط به. واحترف عددا من الحرف الوضعية كانت له بعد ذلك ذخيرة لشرح حيوات الناس والتعرف الى اهوائهم الدنيا وآمالهم العظمى . فقد عمل خادما ، ومشردا يلتقط الخرق ويصيد الطيور ، ثم بائعا جائلا يبيع التفاح ، ثم بستانيا ، ثم طباخا في بخارية على الفولجا ، ثم رساما معماريا ، ثم بائعا للايقونات المسيحية ، ثم خبازا ، ثم خفيرا للسكك الحديدية ، ثم وقادا للقاطرة. واخيرا عمل كاتبا عظيما ليس لروسيا وحدها بل للدنيا كلها.

من اين جاءته هذه القدرة على الكتابة ؟

ان هذه الاختبارات العديدة التي مرت به قد علمته . فعرف منها واقع الناس في معايشهم . ولكن من اين جاءت احلامه وكيف مهر في الكتابة وما الذي بعثه على الدرس وشوق اليه الثقافة ؟

كيف يمكن لملتقط الخرق وبائع التفاح الجوال في الشوارع ان يدرس افلاطون ويناقش اسبنوزا ويتفهم الادب الروسي او الالماني . ثم يبني من دراساته هذه آماله واحلامه في تغيير الواقع المؤلم ؟

الجواب : انه وصل الى ذلك باتصاله بالمنظمات الثورية في روسيا . فان الثوريين الذين شرعوا منذ السنين الاخيرة في القرن التاسع عشر يفكرون في تغيير الحكومة القيصرية الى جمهورية اشتراكية كانوا يؤلفون الجمعيات ويؤلفون الكتب .

الكتب للتنوير والجمعيات للعمل .

وقرأ جوركي هذه الكتب . وتعب ودرس . وكافح اميته التي نشأ عليها .

وهو يحدثنا في المجلد الثالث عن الجامعات التي تعلم فيها والتي خرجته استاذا عظيما في الادب . وهو يسمي هذا المجلد « جامعاتي » .

ونقرأ هذا المجلد فلا نجد فيه اسما واحدا لاحدى الجامعات . وكيف يمكن لبائع التفاح وملتقط الخرق ان يدخل احدى الجامعات ؟

لا. انما كانت جامعاته منهج الثورة الذي طالبه ببرنامج بل ببرامج. لقد اتصل بالمنظمات الثورية السرية وعرف منها ضرورة التغيير ، اي التغيير لوسائل العيش في المجتمع ونقلها من المبدأ الفردي الى المبدأ الاشتراكي مع تغيير حكومة القيصر الاوتوقراطية الى حكومة ديموقراطية اشتراكية .

هذا هو المنهج .

ولكن هذا المنهج بعث فيه الرغبة ، بل الشوق الى الدراسة . فكانت هنا جامعاته في الكتب . فدرس الاقتصاد ، والادب ، والعلم ، والتاريخ ،والدين والفلسفة.

جامعاته هي الكتب . واعظم ما أثر فيه ، كما سنرى ، هو العلم .

العلم هو الذي جعله يحلم ويبني الامال . فيجعل قصصه لذلك واقعية خيالية .

ان جوركي احيانا يشمئز من حياة العمال ، من قذاراتهم ، وسكرهم ، وضربهم لزوجاتهم ، وجهلهم، واستسلامهم للعقائد الخرافية،وخضوعهم ،

ولكنه مع ذلك يرى آفاق المستقبل المشرقة . فيحلم ويتخيل .

ويبني لاحلامه وخيالاته على العلم الذي سيغير الدنيا .

وتمتاز « الجامعات » التي تعلم فيها جوركي بانها لم تفصله من الشعب في غرف دراسية تلقى فيها المحاضرات بعيدة عن السوق والمتجر والمصنع . اذ كان وهو خباز يحمل ويخبيء في صدره رسالة صغيرة عن علاقة الاجور برأس المال . او كتابا بالكوروبتكين عن زيادة الانتاج الزراعي حتى يصير الفقراء اغنيـاء .

ثم كانت هذه « الجامعات » ايضا تمتاز بانها لم تحمله على اضاعة وقته في دراسات ومناقشات موروثة عن القرون الوسطى او في التعليقـات والتفسيرات لاشعار شكسبير او درامات الافريق .

كان جوركي يقرأ ويدرس ويختار وفق حاجاته الذهنية . ولذلك كـان يهضم ويمثل ولا يقيء ما قرأ ودرس .

كان احساسه بجاهلية شبابه يجعله يحس الظما للمعرفة .

ولكن تقلبه في الاعمال الوضيعة ، او ما نسميها وضيعة في نظامنـا الاجتماعي ، جعله يحس احساس الشعب . وكانت لقمة العيش الجافة التي كان يحصل عليها بالعرق والتعب تحمله على التفكير في غيره ممـن ياكلون مثل هذه اللقمة ولا يكادون يستسيغونها.

وحينما يكون الشعب - الاساس او الهدف للاديب ، يزدهر الادب وتزخر الثقافة . وذلك لان احوال الافراد في الشعب ، واهدافهم والوان البؤس او السعادة فيهم ، لا تنتهي.

ولذلك نحن نجد في ابطال القصص التي الفها جوركي شخصيـات تتعدد وتتنوع . نجد الراهب في صومعته والمشرد السفاح ، والصبـي المترف المدلل ، والشاعر ، والجاهل الذي يحاول ان يتعلم ، والصحفـي البائس ، والثري المستبد ، والرجل الناهض .

وجوركي يحب اثنين من الرجال ، ويكره اثنين .

يحب الرجل الناهض الذي افاق من نومه وشرع يستطلع الدنيا ويدرس ويكبر حتى ولو كان رأسماليا . اي الرجل الذي ينفض نفسه من الكسل او يرتفع من الوهدة التي رماه فيها المجتمع . او الثائر الذي يحـاول تغيير هذا المجتمع .

ثم هو لحبه للحرية والاستقلال والاستطلاع يحب شخصا آخر هـو ما نسميه « المتشرد » فانه يؤثره على الثري الناعم الذي لا يكاد يعرف من الاستمتاعات في هذه الدنيا غير الطعام والشراب.كما يؤثره على التاجر الجشع الذي يجمع المال لمحض جمع المال ويتعس الالوف في سبيل ذلك بافقارهم وحرمانهم .

وواضح ان جوركي لايدعونا الى ان نكون « متشردين ». ولكنه يهـدف الى المقارنة بين من يسميهم السادة المتازين بالمال المستمتعين بالكسل والطعام والشراب ، وبين المتشردين العاطلين الذين يحملون في صدورهم عواطف فجة بدائية للثورة . فيهيمون . كما كان يهيم هو عندما استقر فترة من حياته في الصبا على صيد الطيور . وكان هذا العمل حرفة .

وهو في هذه المقارنة يكاد يقول لنا ان في الدنيا ما هو اهم من جمع المال . ان في الدنيا حقولا وطيورا ولذة الاستيقاظ في الصباح لرؤيـة الشمس في شروقها ، ومتعة الحب الخارج على القواعد ، والائتنـاس بالحديث الى الرجال والنساء في الحانات او عبر الطرق ، وكذلك التشرد بالتقلب في الحرف .

ثم يكره اثنين من الرجال . هذا العصامي الذي لا يهدف في حياته الا الى جمع المال اي الرجل الذي كان يمدحه صمويل سميلز ويقول اننـا يجب ان نكون مثله . هذا الرجل هو الثمرة المرة للمبادأة الاقتصادية في الشعوب التي تحيا على المباديء الانفرادية وليس على المباديء التعاونية الاشتراكية . ومثل هذا العصامي لا ينجح إلا بسقوط العشرات ممـن كانوا يبادرونه ويحاسدونه والام المئات من العمال الذين كانوا يخدمونه .

والشخص الثاني الذي يكرهه هو الرجل الذي لا ينهض . الجاهل الذي يرضى عن جهل ، والذليل الذي يرضى بذله ، الحيوان الذي يمـارس اللذات الحيوانية ولا يعرف ما هو اعلى منها .

٭

حين يموت اديب ونجد الحرية لنقده وتقييمه دون ان نجرح كرامته ، نسأل هذا السؤال :

هل كانت المشكلات التي شغلته والف عنها كتبه مشكلات حقيقية تنبع من وجود الانسان ونظام المجتمع واستقلال الروح وارتقاء الشعب والحرية والمساواة والانسانية ، ام كانت مشكلات تافهة جوفاء كنا نلتفت اليها في حياته لانه كان يصيح ويصرخ في آذاننا حتى اذا مات نسيناها لتفاهتها ؟

ومثل هذا السؤال يمكن ان يسأله الناس في كل عصر وفي كل قطر .

ويمكن ان نسأله الان وبعد الان في مصر .

انت رجل ايها الاديب ، انت انسان ، انت تطلب الخير للشعب الـذي تعيش فيه ، انت تفهم معنى التطور وقيمة الحرية ، حرية النفس في ان تسلك السلوك الذي تهواه وحرية العقل في ان يفكر في استقلال ويؤمن ببينة العلم بدلا من الايمان بالعقائد الموروثة . وانت من الشعب . فهل خدمت

الشعب والانسانية والحرية والتطور والعلم ؟

✶

البطل الاول في جميع قصص جوركي هو الرجل الناهض ، بل المرأة الناهضة ايضا .

هو الرجل الذي يقف لحظة في حياته ينظر الى الخلف والى الامام ، الى ماضيه والى مستقبله ، فيقول : كنت جاهلا فيجب ان اتعلم . كنت في غيبوبة فيجب ان اتنبه . كنت عبدا للخرافات والاصطلاحات فيجب ان اتحرر . كنت انانيا فيجب ان اكون انسانيا . وكنت احيا بلا قصد بل بلا وعي فيجب ان أحيا عن قصد وعن وعي .

نحيا عن قصد ووعي في هذه الدنيا . هذا شيء عظيم خطير .

وقصة الام التي الفها عقب فشل الثورة الروسية ضد القيصر في ١٩٠٥ هذه القصة تدلنا على اهتمامات جوركي في ادبه وحياته . وكلاهما يندعم في الاخر . اجل . ان اهتماماته هي :

انهض . تعلم . اخدم الشعب . اعمل للمساواة والحرية . ارتفع من شئونك الشخصية الصغيرة الى الشان الانساني العظيم . امتليء املا بنهوض الشعب ولا تياس فان الحق والعدل سينتصران على الباطل والظلم .

لما فشلت ثورة ١٩٠٥ وذبحت حكومة القيصر الاف الاباء والامهات والابناء من الشعب سادت فترة من الياس والغم قابلها جوركي بقصة «الام» كي يبعث الامل والشجاعة ويحيي الثورة التي خمدت .

ونحتاج الى القليل من النظر في هذه القصة .

ان القصة تبدأ بعامل تقدمت به السن . يعمل كثيرا في المصنع ويتعب كثيرا . فاذا ترك المصنع وقصد الى بيته لم يجد شيئا ينسيه تعبه وياسه وفقره سوى الخمر يشربها حتى يغيب عن وعيه . هذا الوعي الذي لا يطيقه .

ويموت الاب . ويخلفه ابنه ويقتدي به . يعمل في المصنع ثم يعب الخمر في المساء . وكان الدنيا بحضاراتها وثقافتها وهمومها الانسانية واهتماماتها الاجتماعية اشياء بعيدة عن ذهنه لا يعرفها . وتتامل الام ابنها فترى فيه صورة الاب ومصيره ، اي الموت بعد الفقر والبؤس . فتناشد فيه ، مع البكاء ، رجولته وشرفه وتدعوه الى ترك الخمر . ولكلمات الام اكبر الاثر في التوجيه .

ويكف ابنها ، بافيل فلاسوف ، عن الخمر . ويصحو نهاره وبعض ليله . وعندما يصحو يفكر . وعندما يفكر يسخط . ثم يدفعه السخط الى التفكير مرة اخرى .

ويعرف زملاء له من المفكرين الذين يحملون في قلوبهم الهموم الوطنية والهموم الانسانية . ويقرأ كما يقرأون . يقرأ تلك الكتب الجميلة التي يؤلفها الحالمون الذين عرفوا الواقع ولم ييأسوا بل املوا في مستقبل زاهر تنهدم فيه منظمات الظلم والاستغلال والامتياز . فيجتمع مع هؤلاء الحالمين من العمال والاساتذة والطلبة يتذاكرون السواد الذي يعيشون فيه وينظمون الدنيا المشرقة القادمة .

وهو ، بهذا الارتباط بهؤلاء الثائرين الحالمين ، يكتسب قوة تنويرية عظيمة لذهنه الخام فيقرأ ويدرس ويصنع من نفسه رجلا جديدا . فلا يفكر في الخمر يشربها كي ينسى بها بؤسه وانما يفكر فيما يزيد يقظته من هذه الكتب .

وامه الجاهلة التي لم تعرف ايام زوجها غير الطبخ وتحمل الضرب وشراء الخمر ، هذه الام تتامل في استطلاع ابنها وهو يتعب ويقرأ ويخبيء الكتب المحرمة . ثم تحدس بعقلها البدائي وترى من الاجتماعات السرية التي يعقدها مع زملائه ، شيئا جديدا تكاد تفهم خطورته وخطره .

تفهم ان ابنه وزملاءه يخشون الشرطة وانهم يقومون بحركات قد تنتهي بهم الى السجن . فتمتليء خوفا على ابنها . ولكنها ، مع ذلك ، كانت تنظر الى هؤلاء الزملاء وتقشفهم في العيش واستقامتهم في السلوك وكياستهم في المعاملة ، فتمتليء اعجابا بابنها الذي لم ينشا مثل ابيه سكيرا قذرا لا يعرف من الاصدقاء غير رفقاء الحانة ولا يفتح كتابا ولا يطيق اليقظة .

ان ابنها يعرف الطلبة والاساتذة والمهذبين . ولا يشرب الخمر .

ويدفعها حبها لابنها الى السؤال عن معنى الثورة بل معانيها والى الاهداف الانسانية الكبرى التي يحتضنها ابنها وزملاؤه والى البرامج التي يتتبعونها . وتتسلل الكلمات والافكار الى قلبها . ويدخل شعاع بعد شعاع من النور الى عقلها المظلم . فيستضيء .

وتشرع ، وهي في العقد الخامس او السادس من عمرها ، في تعلم القراءة .

لقد احالتها افكار الثورة الى انسان ناهض بعد نصف قرن من الظلام .

وتلقي حكومة القيصر القبض على ابنها لانه يخطب ويوزع المنشورات الثورية ضد القيصر . وتطرحه في السجن .

ولكن الام التي كانت جديرة قبل ذلك بان تصرخ وتولول ، اذ لم يكن لها في هذه الدنيا من امال سوى هذا الابن ، تتغلب على الصدمة وتنهض ، وتتابع في جد ، الدعوة الى الثورة .

لقد تغيرت هذه المرأة وعرفت قصدا جديدا في الحياة .

كانت اما لابنها . فاصبحت ، بمبادىء الثورة التي تعلمتها ، اما لجميع الشباب في العالم .

وكانت تقصر اهتمامها على شئون بيتها فاصبحت تهتم بالانسانية كلها. لقد اخذ القصد العام في حياتها مكان القصد الخاص .

انها توزع المنشورات التي تشرح للناس سوء حياتهم وعبء المظالم وعبث القيصر واعوانه بمصايرهم . وتقرأ وتفهم .

وهذه هي السعادة الحقيقية . السعادة التي نجدها في زيادة الوعي بان نتالم بل نتعذب حتى نعرف ونوجه ونصلح الدنيا . بل الواقع ان ما نعانيه من الم وعذاب يعود لذة سامية لاحساسنا باننا نؤدي واجبا انسانيا على المستوى العالي في حياتنا .

ويقبض على الام ، بعد القبض على الابن ، ويستمر القيصر وحكومته في متابعة خطط الاذلال للشعب . ولكن الى حين .

هذه هي القصة التي تشرح لنا كيف كان الثائرون في روسيا يعملون قبل ان تصل الثورة الى انفجارها الاخير في ١٩١٧ .

قصة الام هي الطراز الذي يمكن ان نقول ان سائر مؤلفات جوركي قد بنى على غراره . فاننا حين ننهض بالثورة على المظالم الاجتماعية والحكومية انما تنهضنا ايضا هذه الثورة .

الثائر ناهض يقظ بعد ركود ونوم .

الثائر يجد القصد في حياته بعد استسلام للقدر .

الثائر يفكر ويتعلم ويتطور .

الثائر يجد الدنيا والانسان والمجتمع والعلم موضوع اهتمامه بدلا من تلك الاهتمامات الصغيرة التي تمتلىء بها النفوس الصغيرة من السعي وراء الثراء والتفوق والجاه .

ان جوركي واقعي يصف لنا احيانا الظلام الحالك في النفوس الحزينة التي افسدتها مظالم المجتمع . وهو ، مع انه يضيف الى هذه الواقعية ، في اغلب الاحوال ، املا مشرقا في المستقبل ، فانه لا يتعامى عن المصير المحزن واليأس الشامل اللذين يسودان الناس في بعض الاحوال .

وقصته : « مخلوقات كانت رجالا » هي قصة الانهيار النفسي او حطامات من الناس . يرتكبون الجريمة ، ويجرؤون على الفضيحة ،ويفرون من الزوجة والابناء ، ويهيمون لصوصا او مشردين ، ويعالجون بؤسهم بالخمر . ويحيون في ظلام لا يتخلله بصيص من النور او شعاع من الامل.

ويقف جوركي هنا عاجزا عن العلاج .

ان العلاج يقتضي ان يولد هؤلاء الساقطون ميلادا جديدا كما ولد بافيل فلاسوف على ايدي الشبان الثائرين الذين علموه قصدا جديدا في الحياة اعم واكبر من الاهداف الشخصية الصغيرة .

وحين لا يوجد هذا القصد الاعم الاكبر يكون الموت او الجنون .

ونحن نجد الموت بالخمر ، قبل الدفن الرسمي ، في هذه المخلوقات التي كانت رجالا . ونجد الجنون في قصة توما جورديبف . فان هذه القصة ايضا لا تنتهي بالنور يشرق على الظلام . وانما نهايتها جنون يطبق على العقل العاجز.

ولكن في كلتا القصتين نحس وطأة المجتمع التي تدفع بهذه «المخلوقات» الى الخمر ، كما تدفع بتوما جورديبف الى الجنون .

نشأ توما في عائلة يرأسها ابوه التاجر الذي لم يكن يفهم من معاني الصلاح والخير والاستقامة في هذه الدنيا سوى تحقيق النجاح.

والنجاح عنده هو جمع المال . اليس هو تاجرا ؟

ويموت الاب . ويرثه الابن في ثروته المؤلفة من بخاريات تنقل البضائع في نهر الفولجا . ثم يشرع الشاب في التعرف الى الدنيا . فقد اهمل ابوه تعليمه ولم يلتفت الى تربيته . وكيف كان يمكنه ان يربيه مع انه هو لم يحصل على تعليم او تربية. كما ان امه كانت قد ماتت وهي في ميلاده.

وهو يتعرف الى الدنيا من اسفل . فيشرب الخمر وينزق نزق الشباب محروما من الصديق الناصح او الكتاب المنير . كانت كل ميزاته انه ثري.

بل كان له صديق هو شبيبنه . وكان للشبين مقام كبير في روسيا القيصرية .

ولكن هذا الشبين كان ايضا تاجرا ينظر الى الدنيا ويتخير منها كل ماله قيمة تجارية . والنجاح عنده هو الثراء .

والتاجر هو اكره ما يكره جوركي ، هذا التاجر الذي كثيرا ما يفخر بانه عصامي مجد مثابر . في اي شيء ؟ في جمع المال .

يجمع المال لمحض جمع المال . وهو يحتقر كل من لا يثرى مثله ويتهمهم بانهم كسالى خائرون لا نفع منهم.

وتوما يتعرف الى صحفي منهار على دراية بالبؤس الاجتماعي . وهو ينهار ويدمن الشراب لانه يعجز عن الاصلاح .

والقليل الذي تعلمه توما من هذا الصحفي يحمله على التأمل فيمن حوله من امثاله الاثرياء . فيجد الخسة والسفالة والغدر تعلو الى المكانة الاجتماعية المرموقة . وينفجر في احدى الحفلات عقب الشراب الذي يحمله على ان يبوح بما في صدره . ولكن ثورته صبيانية غير ناضجة . طارئة مفاجئة ليس لها تبرير.

ولذلك يتألب عليه الاثرياء . وبما لهم من حظوة في المجتمع والحكومة

يبعثونه الى مستشفى للامراض العقلية . ثم يفرج عنه مجنونا يتسكع في الشوارع .

ان جوركي في قصة « المخلوقات التي كانت رجالا » تقم في قصة « توما جوردييف » لا يجد مجالا للتفاؤل . وهو هنا وافعي لا اكثر .

***

ان ايمان جوركي بالانسانية لا ينطوي على قدرة الانسان على الثورة على المظالم فقط . اذ هو يبني آماله في الثورة على انها تجمل بالعلم .

العلم الذي يحرر الانسان من خرافات القرون المظلمة .

العلم الذي يصنع البينة والتجربة مكان العقيدة والتسليم .

العلم الذي حين نعرفه ونتحقق من ممكناته نقول : كنا عبيدا فصرنا احرارا .

العلم الذي نأمل به ان نرفع دخل العائلة المصرية في المتوسط من اربعين جنيها في العام الى الف جنيه والى الفي جنيه في العام .

العلم الذي يبصرنا باجل الكون ونهايته . بلا خرافات موروثة .

في سنة ١٩٢٩ كتب جوركي مقالا ذكر فيه قصة وقعت في ١٩١٧ يقول فيها ان احد الجنود الذين اشتركوا في الثورة كان يتحدث الى احد اعدائها ، اعداء الثورة ، وكان يصف له ما سوف يقوم به النظام الجديد ويشرح الامال ويبني القصور . فكان عدو الثورة يتهكم به ويقول :

« انكم ستجعلون العالم كرويا كالبطيخة » .

فيقول الجندي : « اجل سنجعله كذلك » .

فيقول العدو : « وستحيلون الجبال وديانا » .

فيقول الجندي : « اجل . بلا شك اذا كانت هذه الجبال ستقف في طريقنا » .

ويقول العدو : « وستمسكون مجرى الانهار حتى تعود مياههـا القهقرى » .

ويقول الجندي : « اجل . هذا ما سوف نفعل . سنوجه مياههـا الى حيث نريد . ماذا يضحكك في هذا ؟ » .

ويزيد الجندي على ذلك فيقول « لا نحتاج الا الى الوقت الذي يعيد الى الناس عقولهم . وعندئذ ستنحنون وتشكروننا » .

ما الذي كان يقصده الجندي بهذه الاجابات ؟

كان يقصد ان الدنيا ستتغير بقدرة الانسان . بالعلم .

وايمان جوركي بالعلم كبير . كتب في ١٩١٢ يقول :

« ان العلم قد اصبح المركز العصبي للارض »

وفي ١٩٣٥ كتب يقول عن استخدام العلم في روسيا :

« ان الشعب يوجد علاقات جديدة بين الانواع المختلفة من المادة . وبذلك تتغير الدنيا » .

*

الفن هو شكل ومضمون .

اما المضمون عند جوركي فقد ذكرته . وهو يتلخص في الايمان بعظمة الانسان والامل في مستقبله العظيم باستخدام العلم . وليست الفضائل عنده من صنع الحكومات او الايمان او الحكماء وانما هي من صنع الشعب .

وهو مثل جميع الادباء والعظماء في التاريخ يجد ان الانسان في صميمه نبيل ، جميل ، طيب ، وانما يفسده الفقر والظلم والجهل . وان الاعوجاج يعود الى مظالم المجتمع وليس الى فساد اصيل في نظرة الانسان .

هذا هو مضمون الفن عند جوركي . والان ما هو الشكل ؟

وانا اجيب على هذا السؤال بسؤال آخر هو : هل لنا الحق بعد ان عرفنا المضمون ان نسأل عن الشكل

انا لا اسأل هذا السؤال لان المضمون عند جوركي يستغرق كل ذهني .

***

في احدى الدرامات التي ألفها برنارد شو يقف احد الاشخاص ويندفع في نقاش يبدي فيه غضبه من اولئك المؤلفين الذين تباع مؤلفاتهم . فاذا فتحت كتابا لهم وشرعت تقرأ وجدت ما يمسك من هموم ومشكـلات ومآسي يعرضها عليك المؤلف فتحزن وتبتئس او تسخط وتلعن .

ويقول هذا الشخص ان المؤلف لهذا الكتاب تجب مقاضاته واسترداد ثمن الكتاب منه لانه باعه سلعة مغشوشة . اذ هو يفهم من اقتناء الكتاب ما ان مؤلفه يرفه عنه ويلهيه ويسليه ويتيح له ان يقضي سنة سعيدة يقرأ فيها عن الحوادث الطريفة في الاسلوب العذب . اما اذا فعل العكس وعرض عليه المشكلات الاجتماعية التي تحزنه فانه يعد غشاشا اخذ ثمن الكتاب بغير حق .

وكثير من قراء الصحف والكتب يطلبون اللهو والتسلية فيما يقرأون . ويجدون من يزودونهم بما يطلبون . وهم يبقون على هذه العادة طيلة حياتهم . ضمائرهم منومة في غيبوبة كما ان عقولهم مقفلة لا تستنير .

ولكن هناك نوعا آخر من الكتب المرة يؤلفها الكاتب المر الذي لا يختار لك ما يحلو وينوم ويخدر ولا يستهدف العبارة الانيقة او الاسلـوب العذب لانه انما يعالج شأنا اعظم من حلاوة التعبير او لذة النادرة او طرافة النكتة .

انه يعالج المشكلات الخطيرة للمجتمع والضمير ولا ينفك يثير الغبار ويحفر عن العفن المختبيء ويفضح السرقة والغدر ويحض على الثورة على المظالم . بل احيانا يتعسك لانه يجعلك تقف على ما فيك انت من تفاهة وتراخ او استهتار . وانت تخرج بعد قراءتك له ونفسك مرة قد ازدادت الدنيا مشاكل في وجهك بدل ان تنقص . وقد ازددت انت احساسا بنقصك واهمالك . فانت تغضب وتسخط او تحزن وتبتئس . اجل . ولكنك تستنير وتستيقظ ولعل يقظتك هذه تكون وسيلة لان تتغير وتتطور وترتقي في تقويم نفسك وزيادة انسانيتك واصـلاح مجتمعك .

وليس هناك كاتب عظيم الا وتحس المرارة فيما يكتب . وهذا هو الشأن في برنارد شو على الرغم من نكاته التي يضحكنا بها حتى لا نبكي . وهذا هو الشأن ايضا في تولستوي ودستوفسكي وفولتير ورينان . وذلك لانهم يعرفوننا بالاحزان والمآسي والمشكلات التي تحيط بنا والتي نغفل عنها ذاهلين في لهونا .

كان مكسيم جوركي يسمى في ورقة ميلاده اليكزاي بيشكوف . ونشأ على هذا الاسم الى ان وجد له قلما يشرح ما كان يعانيه ابناء وطنه من مآسي ومظالم وقذر وعفن . فشرع يشرحها ويبسطها في مقالات وقصص مرة مؤلمة . واتخذ لذلك اسم مكسيم جوركي .

وكلمة « جوركي » تعني في لغته « المر » .

لقد عرف رسالته في هذه الدنيا وعرف انه كاتب مر يعلم قراءه ويقسو عليهم حتى يستيقظوا . ونحن نقرأه لا لنلهو ولكن لنتألم ونتنبه ونزداد ذكاء ورجولة .

القاهرة

سلامه موسى

التكيف الحضاري

وأصول الفكر العربي المعاصر

بقلم الدكتور محيي الدين صابر

الفكر والمجتمع

الفكر العربي يمر في لحظات تاريخية حاسمة ، ومن الخير ان نتعرف على طبيعته ، وأن ندرس مصادر القوة فيه فننميها ، وان نتبصر مواقع الضعف فنعالجها ، وان نحدد شخصيته لان ذلك يحدد بدوره الشخصية العربية اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا .

واذا كان الفكر هو الصورة المجردة للتطبيقات العملية لنشاط الانسان في المجتمع ، وهو التنظيم العقلي للتنظيمات الاجتماعية العاجلة القائمة اوهو الوجه الثقافي للحضارة المادية، اذا كان ذلك كذلك ، فان الفكر يتأثر بالمجتمع بالقدر الذي يؤثر المجتمع فيه فهما يتعاملان فاعلية وتأثيرا .

وهكذا ينمو الفكر كلما نمت الحياة التي ينبع هو منها ، والتي يعبر هو عنها بطبيعته المجردة ويتسع كلما اتسعت ، لان الفكر نشاط وظيفي ، ذو دور رئيسي في تحريك قوى المجتمع وتطويرها .

والفكر العربي ،بداهة ، هو صورة الحياة العربية ، نشأة وتطورا ووظيفة ، وفي تاريخنا افكار عربية بقدر الحيوات العربية التي تواردت على حلقات التاريخ .

فالفكر العربي اليوم ، يختلف نوعيا وروحيا ، عن الفكر العربي التاريخي، بقدر اختلاف حياة العرب انفسهم اليوم عن حياتهم قبل قرون ، فقد كان المجتمع العربي مجتمعا بدويا يمارس حضارة رعوية في الغالب الاعم ، على ان مجموعات اخرى منه كانت ذات حضارة زراعية بادية في جنوب الجزيرة ، فجاء الفكر العربي بدويا رعويا ،انعكس عليه نشاط المجتمع فأبرز الفضائل والمثل البدوية الرعوية ، وهي صورة عاطفية عن تلك الحياة القائمة على المغامرة والفراغ، والتي هي بنت الطبيعة الحسية القاسية الشحيحة .

والمغامرة تمثل جماع السلوك البدوي : وهي احيانا ايجابية واحيانا سلبية . فالشجاعة والكرم والوفاء والاخذ بالثأر ، وفكرة العرض ، كل ذلك يرجع في اصوله بالطريقة التي مارستها الجماعات البدوية ، الى المغامرة التي هي وسيلة البقاء في تلك الحياة ، اما الفراغ فهو نتيجة لطبيعة النشاط السلبي امام ثروات الطبيعة وقدراتها .

الفكر العربي والثقافة الاسلامية :

كان ذلك ، والمجتمع العربي يتطور تطورا تهيأت معه الامور لانبعاث الرسالة الاسلامية بتنظيماتها ومثلها ووسائلها ، فاستوعبت الحياة العربية التي انتقلت معها ، واندفعت من اطارها التاريخي ، ومدارها الحضاري الى مجالات اخرى ، هي مهد لحضارات زراعية مستقرة .

وتصرمت فترة الانتقال ،والعرب يأخذون فيها التمكين للدعوة الاسلامية خارج نطاق الجزيرة العربية ، محاربين ومقاتلين . واقبلت فترة الاستيطان ، فاستقروا حيث انتهى بهم النصر وحيث حملتهم خيولهم وسيوفهم ، فكل دار فتحوها هي دار للمسلمين على اختلاف حضاراتهم وعناصرهم، وسرعان ما واجه الفكر العربي عنتا واكراها في التأقلم مع الحياة الجديدة والتكيف بها .

ظهر ذلك في العهد الاموي ، في استعلاء الخصائص العربية ، على الشعوب الاسلامية ، ثم اتسعت المفارقة في العهود وبعد ذلك ، فيما ظهر من دعوة في المجتمع الاسلامي، عرفت باسم الشعوبية ، وطالت المناظرات ، وتشقق الجدل، وتناول الناقدون القيم الخلقية والحضارية ونوعا من حياة البادية التي عاشها العرب . واستهان العرب بدورهم بحضارات منافسيهم الاقوياء ، ووصفوها بالرخاوة والذلة، وتهاكموا من الزراعة والزراعيين من اهل البقول مما نجد خبره في النصوص الادبية وفي الروايات التاريخية .

والاسلام وقد اتخذ من البيان العربي تعبيرا ولسانا كان يحمل معه اني انتشر اصول ذلك التفكير في نصوصه المقدسة في القرآن والاثار النبوية ، ومن خلال المناظرات التيولوجية بين بقايا الديانات ، خصب الفكر العربي خصوبة الحياة الاسلامية نفسها فكانت الحضارات الفارسية والسريانية واليونانية والعربية ، تعيش متفاعلة في حياة العباسيين في القصور والاسواق ، وفي جهاز الحكم وفي المعاهد وفي حياة الناس وكل يوم ، وفيما يضطربون فيه من شئون .

ان نوع الحياة العباسية ، بما فيها من سعة وتعقيد، كان يمثل الترف الفكري ، والنضوج الثقافي في الفكر العربي من خلال الثقافة الاسلامية .

الفكر العربي والثقافات الاجنبية :

ولا بد هنا ، من الاشارة بوصف خاص الى ان الالتقاء الذي تم بين الثقافات الاجنبية وبين الفكر العربي ، لم يكن أساسا الا التقاء بين الثقافة الاسلامية وبين تلك الثقافات ، وليس ادل على هذا من ان الاثار الاولى لهذا اللقاء كانت آثارا تيولوجية ظهرت ، فيما نشأت ونشطت من مذاهب فكرية ، كانت في اصولها تدور حول حرية الاختيار ، وانتجت الاتجاهات المتعددة بين المعتزلة واهل السنة ،

والفرق التي تناسلت منها ، وامتد هذا المنهج الجدلي في البحث فشمل حتى الاتجاهات الادبية الخالصة كالخلاف بين البصريين والكوفيين .

والمعارف التي ترجمت ، خارج دائرة الافكار الدينية ، كالطب والكيمياء والفلك : ترجمت لانها كانت ذات صبغة عالمية ، وهذا يفسر لنا الى حد كبير،لماذا لم تختلط الاعمال الادبية الاجنبية خاصة ما كان متقدما منهـا ، كالاداب اليونانية ، بالاداب العربية .ذلك ان الاداب ترتبط ارتباطا وثيقا بنوع الحياة ، بالانسان الذي ينتجها لما فيها من عنصر الذاتية ، واختلاف نوع الحياة ونوع الحضارة هو الـذي اضعف الاختلاط الفكري بين العرب . وبين الثقافات الاجنبية ، الا في ميدان العلوم للصفة العالمية التي تضمنها ، والا في الميدان الديني ، حيث توجد الى جانب هذه الصفة جزئيا ، الرغبة في تأكيد الدعوة الاسلامية بالمنطق والمقارنة والجدل .

ونستطيع بصفة عامة ، ان نرى التأثير الاجنبي في الميدان الفكري ، كان تأثيرا منهجيا في طريقة البحث اكثر من تأثير المضمون والافكار ، ولهذا قلما اصاب الجوانب الادبية العربية من هذا الالتقاء .

ومع هذا فقد ظل الفكر العربي في مجموعه هو صورة الحياة الاسلامية قرونا طويلة يقوى ويضعف معها واستقبل ما استقبلته من انتصارات وهزائم ، فعاصر الامبراطوريات الاسلامية الظافرة في المشرق والمغرب ، وعاش الحروب الصليبية ، ونكبة التتر ، وكارثة الاندلس ، وكان اسفاف الفكر العربي مساويا لاسفاف التنظيمات الاجتماعية التي يعبر عنها ، حتى قامت الخلافة العثمانية على اسـس تيولوجية ، وفي هذه الفترة بدأت ، وبعبارة ادق ، انتهت المقدمات الطويلة من تسلط العناصر الاسلامية غير العربية على القيادة السياسية الى فصل الصلة بين التراث الاسلامي كتنظيم سياسي وبين الفكر العربي كتعبير عن هذا النظم . وفي اخريات العهد العثماني اتخذت الصلة بينهما نوعا من انواع الصراع ، حين استأثر الاتراك بالحكم ، ولجأ الى عنصرية اتنولوجية، قاومتها العناصر العربية بمثلها ... وفي هذه الاثناء كان يحدث في العالم تطور عظيم ، فكانت تتحرك الى جانب التنظيم الاسلامي السياسي في الشرق ، القوميات الوطنية في اوروبا .

كانت الخلافة العثمانية تعمل على تجميع العناصر القومية تحت راية ايديولوجية ، اسلامية ، وكانت اوروبا تعمل على انفصال تلك العناصر ، واستقلالها وشأنها ، وتقوي فكرة القومية الوطنية .

الحضارة الصناعية والتنظيمات السياسية

ولم تنشأ القوميات في اوروبا ، الا نتيجة لعملية طويلة من التطـور الاجتماعـي والاقتصادي والثقـافي فـي حلقات التراث المشترك للحضارة العربية .

وقامت في التاريخ البشري حضارة جديدة هي الحضارة الصناعية ، التي جاءت بعد الحضارات الزراعية والرعوية ، على مختلف مستوياتها .

واذا كانت الثورة الصناعية، في انجلترا، قد اكدت النظام الاقتصادي لهذه الحضارة ، فان الثورتين الفرنسيـة والاميركية قد اكدتا النظام السياسي لها ، بتقرير القوميات الوطنية وحق تقرير المصير السياسي للشعوب .

والامتداد الاقتصادي والسياسي من خصائص هـذه الحضارة الصناعية . مما نشأ عنه نظام اقتصادي سياسي عرف باسم الاستعمار .

ذلك ان الصناعة القادرة المكتنزة ، لا بد لها من مواد اولية تعمل على تحويلها الى سلع ، والمواد الاولية تجبى من اطراف الارض ، ولا بد من هذه المواد الاولية حين تحول الـى السلع من اسواق استهلاكية ، وفي سبيل احتكار المـواد الاولية ، اولا ، والاسواق ثانيا استعملت الاساليب والحربية وظهرت فكرة الاستعمار كحقيقة في الشعوب الزراعيـة والرعوية والمتخلفة صناعيا .

فالاستعمار كان لازمة عضوية للتنظيم الاقتصـادي والسياسي لهذه الحضارة الصناعية في مراحلها الاولى ، قبل ان تستقر القيم الاخلاقية النابعة منها ،والمتمثلة في العلاقات المختلفة التي اوجدتها في المجتمع .

وانقسم العالم الى حضارتين ، حضارة صناعية متقدمة، حضارة من سلطة امرة ، وحضارة زراعية متخلفة، حضارة خاضعة مسودة .

التكييف الحضـاري :

والحضارة الصناعية تحمل في ذاتها عالمية شاملة ، لانها قائمة على حقائق علمية ثابتة ، حقائق موضوعية لا تحد من صحتها نسبية زمانية ولامكانية ، ومن هنا استطاعت ان تغزو العالم كله ، على انها صنعت لنفسها من وسائل الانتشار والذيوع ومن اساليب الامتداد والتسرب ما هـزمت بـه الفواصل الطبيعية والحضارية ، وبدأ انتقال الافكار وتبادلها حول العالم يتم في سرعة مذهلة حقا وهذا هو التبادل غير المحدد ، وسع من العلاقات الاجتماعية ، فارتبط العالم كله في حلقة واحدة من المشاكل والحلول ، بحيث انعـدمت فكرة الجزئية او كادت في هذه الحضـارة التي اصبحـت ضرورة يومية في حياة كل انسان معاصر ، فلم يشـهد التاريخ البشري تشابها وتعميما في نظمه مثلما شهد في هذا القرن. وانتقلت هذه الحضارة بمثلها وفضائلها ورذائلها وصورها التي لا تنتهي والتي لا تكاد تقع تحت حصر الى كل مكان، وقد ادى هذا التلاقي بينهما وبين الحضارات الاخرى الى صراع مقيم وهذا الصراع هو احدى عمليات التكييف الحضاري .. وهذا الصراع يمتد في كل مظاهر الحياة الاجتماعيـة ، وتضطرب القيم وتهتز المقاييس العامة ، حتى يخلص هذا الصراع الى التمثيل التام للحضارة الصناعية ، والفكر العربي والمجتمع العربي ، قد اوفيا على نهاية هذا الصراع وتمثلت اقوى المجموعات فيهما هذه الحضارة وبقيت اثار هـذا الصراع في مناطق اخرى في المجتمع العربي ، هي لا شك لاحقة بالقافلة التي تحدو القومية العربية .

قانون التشابه والتغاير

ان الاستعمار كان وسيلة هذه الحضارة وسبيلها الى الحضارات الزراعية والرعوية المختلفة وقد قام بتوريث هذه الحضارات الاصول الفكرية للحضارة الصناعية كالديمقراطية والحرية ، وحقوق الانسان والنظم الادارية والقضائية والاقتصادية الخ ... فنشأ عنصر تشرب مثلها واعتنق مبادئها ، وآمن بوسائلها . وهذا ما ارى تسميته بالعنصر المتشابه وهو يدخل في مرحلة معينة من النضوج تمكنه من المنافسة في صراع مع الاستعمار وينتصر عليه ليقيم نظاما هو صورة على نحو من الانحاء ، من الحضارة الصناعية .

والى جانب الحضارة الاصيلة ـ الزراعية او الرعوية ـ للمجتمع، عنصر تقاوم فيه، ويمثلها في وجه الحضارة الصناعية، وهذا العنصر يتفق في مرحلة الصراع والتكييف، مع العنصر المتشابه في المقاومة ، ولكن الصراع يبدأ بينهما مرة اخرى حين يخلوان الى انفسهما في مجتمع واحد لان العنصر المتشابه ، يستمر في تمثيل الحضارة الصناعة ومثلها ومبادئها . فالدوافع التي تدفع فريقين من المجموعة لمقاومة الاستعمار مثلا تختلف باختلاف الثقافة ومصادرها، فالثقافة المدنية التي هي نتاج الحضارة الصناعية تقاوم الاستعمار بنفس مثله ومبادئه باسم الحرية والديمقراطية وبحق تقرير المصير. والثقافة الدينية التي ليست من نتاج تلك الحضارة بل هي تراث روحي للمجتمع تقاوم الاستعمار لانه نظام دخيل غريب في مبادئه وتفاصيله ، في وسائله وغاياته .. لانه شيء يتعارض اساسا في قيمه ، مع القيم الروحية للمجتمع ، ولكنهما يقاومانه معا ، فاذا خرج الاستعمار بشكله السياسي يبدأ صراع اخر بين الحضارتين والثقافتين في تنظيم المجتمع ، ايظل كما هو تنظيما صناعيا ام يعاد بناؤه على اسس من المثل والتقاليد الموروثة عن المجتمعات الزراعية او الرعوية ؟ مثل ذلك ، وجد في الهند ونيجيريا وساحل الذهب ومصر والسودان ومراكش ، وفي كل بلد تحرر من الاستعمار . وهذا كما اسلفت مرحلة حاسمة في عملية التكييف والتمثيل الحضاري وهي تنتهي بانتصار عنصر التشابه .

تكييف الفكر العربي

على ضوء هذه الحقائق الموجزة نحاول ان نتبين كيف تكيف الفكر المعاصر مع الحضارة الغربية الصناعية . والواقع ان جو القومية الحديثة قد تخلل كيان الخلافة العثمانية . ووقفت العناصر العربية صفا واحدا تطالب بالاعتراف بالقومية العربية واتخذت هذه المطالبة صورتها النهائية خلال الحرب العالمية الاولى التي انتهت فيما انتهت اليها الى تقسيم العرب لوحدات استأثرت بها الدول الغربية ، فنقلت اليها مثالياتها الحضارية وتكون العنصر المشابه الذي نافس الاستعمار ، فاخرجه من كثير من مناطقه .

وهنا نلاحظ ان الفكر العربي انفصل عن الثقافة الاسلامية ، كتنظيم سياسي، وحاول ان يقيم كيانا منفصلا. وليس معنى هذا انه وضع حدودا بينه وبين الثقافة الاسلامية كقيمة فكرية وتراث روحي ، فانه عسير ان لم يكن مستحيلا تصور الفكر العربي منفصلا عن الثقافة الاسلامية التي يعتبر الفكر العربي مصدرها الرئيسي والاصيل . ولكن معناه ان الحضارة الصناعية اثرت بمثلها الثقافية على الفكر العربي الذي استجاب للمفهوم الجديد للقومية الوطنية ، مقابل القومية الاسلامية بانفصال السلطتين الزمنية والروحية ، الامر الذي كان قد حدث في المسيحية منذ عهد بعيد ، واستغنت الشعوب الاسلامية بدورها عن العربية كتعبير عن ثقافاتها ، واكتفت بتعبيراتها القومية تحت تأثير الحضارة الصناعية ايضا . وليس ادل على تأثير الحضارة الصناعية على القومية العربية من ان الهبة العربية انبعثت من المواطن التي كان اتصالها بتلك الحضارة وبثقافاتها اقدم واكثر . انبعثت من الشام حيث بدأت حركات المستشرقين او نشاط البعوث العلمية الاوروبية فآزر المفكرون من ابناء الشام هذه الدعوة التي تزعمتها عناصر الهاشميين لاسباب سيكلوجية لاقناع المسلمين العرب بالتخلي عن فكرة الخلافة الاسلامية واشعارهم بان الخلافة ليست في العجم وانما في بيت النبوة وفي العرب ولكن الاسس الفكرية للدعوة كانت انعكاسا لتأثير الثقافة الغربية على الفكر العربي .

وقد تبع هذا الموقف الجديد انبعاث فكري للتراث العربي ، وبدأت مرحلة جديدة للتكييف واتخذ هذا التكييف صورة العودة الى الماضي واستعادت مجد الاسلوب العربي في البيان وليست هذه العملية عملية رجعية بل انها تدل على اتساع المضامين الجديدة في الفكر العربي وهذا الاتساع في المضامين استدعى قوة في الشكل وفي الاداء وفي التعبير فكان ظهور الادباء الذين اخصبوا التعبير العربي مرتبطا بتحولات المجتمع العربي . فالبارودي وشوقي وحافظ يواكبون المجتمع المصري، منذ الثورة العرابية الى ثورة سنة ١٩١٩ . ويخرج جيل سليم الاداء . مبين التعبير ، ويحمل البيان العربي عبء مواجهة التعبير عن المدنية الحديثة ويقول حافظ عن لسان اللغة العربية في هذه المرحلة :

وسعت كتاب الله لفظا وحكمة ... وما ضقت عن آي به وعظات
فكيف اضيق اليوم عن وصف آلة ... وتجديد أسماء لمخترعات

كانت العودة الى الماضي للانطلاق الى المستقبل بوسائل تعبيرية اقوى ... فظهرت الاساليب البحترية والنواسية والمتنبية والعلائية .

وفي السودان نجد الشيخ عمر البنا والحسين ابن الزهراء يعاصرون الحركة المهدية الثورية ثم يقبل بعدهم ، عبدالله البنا وعبدالله عبد الرحمن والعباسي وصالح عبد القادر في فترات من الكفاح ، ثم شعراء من جيل حديث يذكون نار الوطنية مثل على نور ، والمهدي مجذوب ومنير صالح وحسن طه ومحيي الدين صابر وغيرهم كثير .

وعكف العلماء الادباء من ناحية اخرى على امداد هذه الحركة بالروافد الفنية بنشر وتصحيح المصادر الكبرى للغة والادب ، وكلما اشتد وعي الفكر اشتد تعلقه بتراثه ليحقق منه اكبر قدر من الوظيفة التعبيرية لمقتضيات الحياة الجديدة ، وكان الكتاب والصحفيون قد حملوا العبء الاكبر في تطوير واخصاب الاسلوب العربي .

وبفضل هذا التراث التعبيري المشترك استعاد الفكر العربي وحدته ، وجمع حوله كل العناصر التي تقاسم تاريخنا هذا التراث . كان هذا التطور الفكري يصحب التطور الاجتماعي والسياسي بل كانا صورتين متكاملتين لحقيقة واحدة ، فما يكاد يتم تحرير جزء من الكيان العربي الا ويندفع الى الكيان الاخر ، بمستوى الدوافع الفكرية . وحين ننظر اليوم نجد ان المناطق ذات النضوج الثقافي ، والترشيد الفكري في هذا الكيان، اكثر المناطق احساسا بدوافع الوحدة ، وايمانا بالقومية العربية ، مصر

عن حضارات زراعية في مستويات مختلفة ، وتأثر بهذه المضامين في المثل البلاغية والمناهج التعبيرية ولا نزال حتى اليوم تلك التعابير التي نستعملها وسوريا .

١ ـ اصول الفكر العربي المعاصر :

الفكر العربي كان نتاج حضارة رعوية اساسا ، ثم امتد مع الاسلام ، فعبر تستعير في تشبيهاتها واستعاراتها وتعبيرها كثيرا من ملامح تلك الحضارات: مثل « حصباء در على ارض من الذهب » واستمطرت لؤلؤا من نرجس فسقت وردا وعضت على العناب بالبرد » ومثل اصاب كبد الحقيقة وضرب اكباد الابل » وكثير من الصور الاخرى التي ظل مفعولها البياني نافذا حتى اليوم فلم تستهدف بعد مقاييس جمالية في التعبير ، فالمثل البلاغية القديمة ما تزال قائمة وستظل كذلك دهرا طويلا ذلك لان المثل البلاغية اكتسبت صفة من صفات التقديس التي انتزعتها من القرآن والاثار النبوية وهما اية البلاغة ومثال الاعجاز في البيان العربي فما داناهما وقرب من منحاهما كان بليغا وكان جميلا .

وهذا الفكر الرعوي الزراعي يواجه اليوم حضارة صناعية ذات مثل وتنظيمات تختلف قيما عن تلك الحضارات الزراعية الرعوية ولم تعد تلك الحضارات هي اصول الفكر العربي المعاصر ، اصوله في المضمون لان هذا الفكر يعيش اليوم حضارة صناعية ولكن تلك الحضارات لا تزال الى حد كبير ورئيسي اصول هذا الفكر في الشكل والمثل التعبيرية للسبب السابق ، وهذه الثنائية هي من الصعوبات التي تواجه عملية تكييفه الثقافي ، من الناحية التعبيرية ومن ناحية المثل الجمالية للبيان العربي الحديث .

ان المجتمع العربي تقبل الحضارة الصناعية وقادت العناصر المتشابهة فيه التطور الفكري تحت شعارات مختلفة باسم المدنية حينا وباسم الثقافة حينا آخر وباسم الحرية والاستقلال اساسا ، واصبح موضوع الشرق والغرب الذي طال فيه الجدل قبل اعوام بين المثقفين موضوعا انتهى فيه الناس الى رأي واضح . فلم يعد هناك شرقي ولا غربي ، ولا روحانية ومادية ولكن هنالك حضارات زراعية ورعوية ، تلك التي عاشها مجموعات تاريخية وجغرافية وجردت منها بعض المثل الفكرية ، وحضارة صناعية قادرة فرضت نفسها على العصر كله ، وجاءت بمثل جديدة ، وفيها كثير من التجريد كذلك ، ولكن الذين عاشوا في صراع بين حضارتين كشعوبنا طالما اعتقدت انمثل الحضارات الزراعيةوالرعوية هي الروحانيات وان الحضارة الصناعية ، مادية لا روحانية فيها ، وهذا منطق غير سوي ولا سليم ، فلكل حضارة روحانيتها وفضائلها ولكنها تختلف عن الاخرى في نوعها ووجهتها وفي رأيي ان مثل هذا الحكم ناشيء من عدم المقدرة على التأقلم والتكيف ، وكلما تقدم المجتمع في هذا ، قل شعوره بهذا التناقض ، وهذا ما حدث ، فلم تعتبر هذه المشكلة قائمة اليوم كما كانت قبل اعوام .. فنحن لم نصل الى التخلص من الاستعمار الا بعد أن وصلنا الى مرحلة التشابه مع تنظيماته ومثالياته . فكل تنظيماتنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية قائمة على نهج الحضارة الصناعية ، تعلن كل مظاهر هذه الحضارة ، ولكن روحها وحقيقتها ظلتا بعيدتين عنا ، تعيش هذه الحضارة وتعاملها ، وتقومها وتقيسها بمقاييس اخرى ، هي مقاييس اخلاقنا وقيمنا . واخلاقنا وقيامنا لم تنبع بعد من هذه الحضارة ، لذلك كان حكمنا عليها غير سليم . وكان تكييفنا وتمثلنا لها غير كامل .. قبلنا مقدمات هذه الحضارة ، وترددنا في قبول نتائجها ..

ولكن الى متى ؟.

ان كتابا وقادة ومفكرين كمصطفى كامل وسعد زغلول ولطفي السيد وطه حسين وهيكل والعقاد وتوفيق الحكيم حملوا لواء الدعوة الى الثقافة الغربية والحضارة الصناعية ، وعملوا على تحويل الفكر العربي الى فكر مشابه . ومن الواضح ان دعوة كدعوة جمال الدين الافغاني ومحمد عبده ، كانت دعوة تمثل العنصر المغاير ، وباتصال الدعوتين وبتحالفهما في فترة الكفاح ضد المظهر السياسي للحضارة الصناعية انبعثت الهبات الوطنية كما حدث سنة ١٩١٩ في مصر ، ولكن نتائج الثورة كانت في يد العنصر المتشابه . وهكذا عاش الفكر العربي الحضارة الصناعية من ناحيتها السلبية بمعنى ان صلة المجتمع العربي بها كانت من ناحية ان المجتمع كان مستهلكا لهذه الحضارة ولم يكن منتجا لها ، ومن هنا فقد الفكر العربي اصالة التشابه ، والتكييف التام معها ، وظل الصراع بين شكل الحضارة الجديدة وتعبيراتها وبين بقايا مضمون الحضارة الزراعية الذي يتمثل في التراث العقلي والمقاييس الخلقية تصطرع فكانت الدعوة الى روحانية الشرق هي مظهر هذا التناقض .

ان اصول الفكر العربي المعاصر يجب ان تبحث من خلال عملية التكييف والتمثيل للحضارة الصناعية الحديثة بحثا مستقبليا ، لان هذا الفكر عليه ان يعبر عن علاقات جديدة وعن مضامين جديدة واننا يجب الا نفصل المجتمع العربي عن الفكر العربي ، وان هذا المجتمع العربي الى جانب وحدته الاثنولوجية تقوم فيه المصالح الحيوية والمصائر المشتركة بدور جوهري فعال .

ان الفكر العربي لا يمكن ان يتحدد ويتحرر الا اذا اصبح معبرا اصيلا عن الحضارة الصناعية المعاصرة ، ففكرة القومية والديمقراطية وحق تقرير المصير والرأسمالية والاشتراكية وسائر النظريات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ـ انما هي تنظيم عضوي لهذه الحضارة الصناعية ، وما كان يمكن ان تتجاوب مع اي حضارة اخرى ، ولا تطبق فيها ، وقد وجدت اساس هذه النظريات فكريا في مختلف العصور التاريخية ، ولكنها كانت خيالا لا واقع له .

ونحن حين نقبل هذه التنظيمات ، لا بد ان نقبل المضمون الذي نظمه به فلا يمكن ان ننظم بهذه التنظيمات مضامين اخرى ، لا يمكن تطبيق الاشتراكية على حضارة رعوية ولا حضارة زراعية في مستوياتها الاولى ، وهي كانت كذلك او هي كذلك في مجتمعاتنا .. زراعية غير مكننة ولا مصنعة ، لان مثل هذا النشاط الصناعي هو الذي يخلق علاقات اجتماعية معينة بين فريق من المجتمع . ومن هذه العلاقات ، وفي سبيل تنظيماتها وتوظيفاتها ، تتدخل هذه التنظيمات . الفكر العربياذن في مرحلة التكييف الثقافي ، وهو يجاهد في سبيل اتمام هذه العملية ، ولما كان غير ممكن فصل الفكر عن العمليات الاجتماعية ، فان مدى هذا التكييف متوقف ضرورة على مدى تكيف المجتمع العربي نفسه لهذه الحضارة الصناعية تكييفا كاملا وتمثلها لها تمثيلا تاما ، بحيث يصبح المجتمع العربي منتجا للحضارة الصناعية نفسها ، وفي مرحلة كهذه تختفي والى الابد ، ظاهرة الاستعمار من هذا المجتمع ، وتتأكد له السيادة وتتحقق الديمقراطية وهما من مثل الحضارة الصناعية وايديولوجيتها ويصبح الفكر العربي من روافد الثقافة العالمية المعاصرة بخصائصه النفسية وبتراثه ومذخور خيراته الذي تختلف عن الشعوب الاخرى ، فتشابه الحضارة المعاصرة لا يتنافى مع التراث القومي الخاص .

ولم يكن شيئا عارضا ولا نوافقا زمنيا غير مقدر ان تتضح فكـــرة القومية العربية وتعمق في وقت تتصنع فيه البلاد العربية ، فالقومية العربية شديدة الصلة بمصنع الصلب والحديد في حلوان وبمشروع السد العالي ، وبالحركات التصنيعية في سوريا ، لان كل هذا محـاولة لتكييف المجتمع العربي مع الحضارة الصناعية ، محاولة لجعل هـذا المجتمع منتجا حضاريا ، وهذا بدوره سوف يمحو الثنائية الفكرية ، ثنائية المثل الزراعية الرعوية ، ووافعية المثل الصناعية ، ويحرر الفكـر العربي من المضامين القديمة ، ويحرر الشكل التعبيري للفكر العربي .

وانه من التفاصيل التي لم ترجع الى اصولها ، ما يشكو منه بعض النقاد من دارسي الادب العربي عدم وجود بعض الوان الادب العالمي او ضعفها كالقصة والمسرحية والملاحم ، او من عدم مساهمة الفكر العربي في خلق الاتجاهات الادبية والفكرية التي شهدتها الحضـــــارات الصناعية كالرومانتكية والرمزية والتعبيرية والتكعيبية والسرياليـــة ، والواقعية والتجريدية والوجودية والتشخيصية الخ ...

ذلك ان هذه الاتجاهات كلها نابعة من طبيعة المجتمع الصناعي وحاجاته الى انواع معينة من التعبير، وضروب خاصة من الفهم . والمواقف الفكرية في مراحل تطورها عن نفسها ، وليست نابعة من طبيعة اللغات الاوروبيـة ولا من طبيعة اللغة العربية كما يود بعض الناس ان يفسر الاشيـاء لان اللغة كائن حي ، جزء من ادوات المجتمع ووسائله ، جـزء وظيـفي يتطور ويتسع ويعمق ويقوى ، بالتفاعل مع ظروف النشاط والعلاقات الانسانية ... فالشكلة ليست مسألة تعبيرية بالعربية او بلغة اخرى ولكنها مسألة نوع التعبير ، وهذه النوعية ترتبط ارتباطا ملزما وشرطيا ، بنوعية المجتمع المعبر عنه .

فالتفكير العربي المعاصر اذن هو في جوهره : تعبير عن حضارة صناعية، وهذه الازمة التي يمر بها أزمة مرت بكل المجتمعات في حالة انتقالهـا من مجتمعات زراعية الى مجتمعات حضارية ، وقد تحدد الخط الـذي يسير فيه هذا الفكر ، بقبول المجتمع العربي لتفاصيل الحضارة الصناعية، ومثالياتها ومبادئها تقبلا كاملا . وان تحديد شخصية الفكر العربي رهن بتحديد شخصية القومية العربية التي لم تعد منذ الان، شخصية اتنولوجية بل شخصية سياسية ، تلعب المصالح المشتركة والمصائر المشتركة فيهـا الدور الرئيسي .

القومية العربية :

فالقومية العربية ، مرة اخرى هي صراع ، ودعوة العناصر المتشابهة ، في سبيل تحقيق اقصى مثاليات الحضارة الصناعية واكثرها عدالة ، في ميدان الاقتصاد والسياسة والاجتماع والثقافة وهي ليست حركة اثنولوجية بحته بل مصالح حيوية تخللت ذلك الكيان الاثنولوجي التاريخي ، وهي لهذا اوسع مدارا من العنصرية العربية لان تلك المصالح ترتبط بمصالح العالم كله ، ومن هنا كانت القومية العربية أشد ارتباطا بالوســائل السلمية دوليا فاختطت سياسة الحياد الايجابي ، واعتنقت فلسـفـة التعايش السلمي ، لانها تريد تحقيق تلـك المثـــــاليات بالحرية والسلام. ان ثورة مصر على الاستعمار ، وعلى مضاعفاته من الاقطـــاع والفساد ومستلزماته من الانحلال واثار الجهل والفقر والمرض ، هـي مرحلة اساسية في تطور الفكر العربي لانها مرحلة اساسية في تطور المجتمع العربي .. فهذه الثورة ومعركة بور سعيد التي قوت البـنـاء النفسي للشعوب العربية ، وعززت الايديولوجية العربيـة ، والفـت اسطورة الغرب والشرق واثبتت ان الشعوب العربية تستطيع ان توحـد كلمتها عند الشدة ، وترتفع الى مستوى الاحداث وان تهزم الغرب اذا استعمل الوسائل المتكافئة : هذه المعركة ، ايضا مرحلة رئيسية في تطور الفكر العربي لانها مرحلة رئيسية في تطور المجتمع العربي ... والقرض الروسي السوري الذي سوف يصنع سوريا ، مرحلة رئيسية في تطور الفكر العربي لانها مرحلة رئيسية في تطور المجتمع العربي .. ومشروع اتحاد سوريا ومصر مرحلة حاسمة وتطبيق عملي في تطوير الفكر العربي، والمجتمع العربي في سبيل ايديولوجية عربية ، هي اطار القومية العربية.

الخرطوم — محيي الدين صابر

حول الوضع الأدبي في مصر

ضرورة ثقافية عاجلة

بقلم رجاء النقاش

بالخبز والعقيدة يحيا الانسان .. ولا غنى للحياة الانسانية عن عنصر من هذين العنصرين ، انهما وجهان لعملة واحدة هي : الحياة الانسانية المتحضرة .. وفراغ الحياة من العقيدة لا يقل خطرا عن انعدام الدعائم المادية لحياة الانسان ، ولذلك فالانسان منذ وجوده الاول لم يكن يبحث عن الطعام وحسب ولكنه كان يبحث ايضا عن شيء يؤمن به ، لقد كان يعبد النار احيانا ، وكان يعبد الشمس احيانا اخرى ، وفي حالات ثالثةكان يعبد آلهة من صنعه كما كان الامر في الحضارة الاغريقية ، ثم جاء العصر الديني بمراحله المتعددة وافكاره المعروفة ...

لا بد للانسان من عقيدة تبرر الوجود وتفسره وتصنع هدفا للحياة ، وحتى في المستويات الاجتماعية التي ينقصها الوعي والثقافة بمعناها الاصطلاحي المعروف ... حتى في هذه المستويات لا يستغني الانسان عن العقيدة ، بل انه يتمسك بها في صورة دين او اسطورة او تقليد اجتماعي موروث .. وتمسك الانسان الجاهل بعقائده يصل الى حد عنيف كثيرا ما يتميز بالكثافة او الصلابة او الجمود .

وخلال المراحل المختلفة للحضارات الانسانية كانت العقيدة السياسية جزءا هاما من عقائد الانسان ، بل ان الجانب السياسي هو على الدوام جانب ملازم لشتى العقائد ، حتى ولو كانت هذه العقائد دينية .. ولنضرب مثلا بالعقيدة الاسلامية ، فلقد كان الجانب السياسي فيها جانبا جوهريا ايجابيا ، وكذلك العقيدة المسيحية التي انبثق عنها كثير من النظم السياسية في اوروبا في القرون الوسطى ، وحتى قيام الثورة الفرنسية كان للمسيحية دورها في الانظمة السياسية لاوربا .. هذا هو ما نستطيع ان نخرج به من التفكير السريع في تاريخ العقائد الانسانية ومن التفكير في تاريخ العقيدة السياسية بالذات ، واذا كانت العقيدة السياسية في العصور القديمة ذات اهمية رئيسية كبرى ، بل ان الثقافة السياسية اليوم تعتبر الاساس الرئيسي لكل لون آخر من الوان الثقافة ، فقد اصبحت العقيدة السياسية تعني فكرة عن الانسان وتعني فكرة عن العالم وتعني فكرة عن المجتمع .. ولناخذ مثالا : ... فصاحب العقيدة السياسية التي تعتمد على فكرة الاشتراكية يقيم نظرته للانسان على اساس من الجهد الذي يبذله ذلك الانسان ، وعلى اساس من مفاهيم اخرى كالمساواة والحرية والقضاء على عناصر التفرقة كالعنصرية والطائفية وغير ذلك .. اما صاحب العقيدة التي تعتمد على فكرة الرأسمالية فينظر للانسان نظرة مختلفة تماما ، انه يرى الانسان كالسلعة تخضع لقيم الشراء والامتلاك ، ويرى ان التفرقة بين الناس فكرة سليمة لا اعتراض عليها.. ويوجد نفس الاختلاف بين اصحاب تلك العقائد حول النظم الاجتماعية، وتفسير الحياة والعالم ونوع المعرفة الانسانية ..

والمجتمع السليم هو الذي تحركه عقيدة محددة يؤمن بها ، ويدافع عنها وينقد نفسه وحياته على اساسها ... وفي العصر الحديث لا يمكن ان تقوم هذه العقيدة على اساس ديني او اساس اخلاقي او اساس اسطوري ... فقد تكون هذه الاسس ذات فائدة واهمية ولكن روح العصر لا يمكن ان تسمح بقيام هذه العقائد على واحد من تلك الاسس السابقة وحسب ، بل ان جوهر العقائد العصرية لا بد ان يرتبط بالسياسة في معناها الجديد ، معناها الواسع ... فقد اصبح المجتمع العصري يواجه كل يوم انواعا من المشاكل لا تتصل اتصالا مباشرا بالاخلاق او الاديان ،ولا يمكن معالجتها الا على مستوى سياسي ، كما أن الاوضاع الاجتماعية اليوم اصبحت تعكس نفسها في اوضاع سياسية ، وأصبح التغيير الاجتماعي لا يتم الا اذا سبقه تغير سياسي ، والعصر الحديث كما هو واضح من اكثر العصور تعرضا للتغيرات الاجتماعية ، ومن اكثرها احتياجا الى هذه التغيرات ، ولا يمكن ان تتم هذه التغيرات المطلوبة دون تغيرات سابقة في العقائد السياسية والنظم السياسية ايضا .

واذا كان عصرنا من عصور التغير الجوهرية في حياة المجتمعات ، فان هذه القاعدة تنطبق على المجتمعات المتخلفة اكثر من انطباقها على المجتمعات المتحضرة المتقدمة.ان المجتمع المتخلففي شتى جوانبه يستطيع ان يرسم صورة محددة لتقدمه وارتقائه على ضوء النماذج الاجتماعية المتقدمة والموجودة بالفعل ، اما هذه المجتمعات المتقدمة فان طريقها الى مزيد من التقدم باحداث تغييرات جديدة في بنائها لا يعتمد الا على مزيد من التجربة .. فالتجربة بالنسبة لهذه المجتمعات هي التي تحددامكانية التقدم ، والتجربة بالطبع لا تقدم من البدء نتائج محددة واضحة ، بل تقدم هذه النتائج بعد المرور بسلسلة من الخطا والصواب .

ومجتمعنا العربي من المجتمعات المتخلفة التي تحتاج الى تغييرات جوهرية محددة الخطوط والملامح ، والفرق بين الصورة التي نريدها للمجتمع العربي في شتى اجزائه والصورة القائمة بالفعل فرق كبير ... وان كانت هناك دول عربية قد بدأت الطريق الى تحقيق هذه الصورة المنشودة ، وعلى رأس هذه الدول : مصر .

وقد كان من الضروري منذ قيام ثورة سنة ١٩٥٢ ان يصل الوعي السياسي في مصر الى افكار جديدة عن الديموقراطية والحرية والنضال والتنظيم الاجتماعي .. لقد كان قيام الثورة - التي اتضحت خطوطها يوما بعد يوم من خلال التجارب العديدة التي خاضتها - تعبيرا عن ضرورة قيام شكل جديد للمجتمع يختلف عن الشكل القديم الذي اصابه العفن والاضطراب ، وفي المجتمع القديم السابق على الثورة كانت الاحزاب هي التي تتحكم في شكل الوعي السياسي ، وكانت هذهالاحزاب بلجانها وصحفها تسيطر على افكار الناس وحياتهم ... لقد كانت تلك اللجان والصحف هي الوسيلة الوحيدة للتربية السياسية في صفوف الشعب ، ولكن الاحزاب التي كانت تتحكم في الحياة السياسية المصرية لم تكن تؤمن حقا بالشعب ، ولم تكن تعبر عنه تعبيرا صحيحا .. كانت هناك احزاب منحازة انحيازا صريحا للقوى المعادية للشعب مثل الحزب « السعدي » الذي كان يناصر القصر مناصرة تامة ، وحزب « الاحرار الدستوريين » الذي يضم الاقطاعيين ويعبر عن مصالحهم .. وكان هناك احزاب اخرى ضلت الطريق لاسباب مختلفة ، فحزب « الوفد » الذي كان اكبر الاحزاب شعبية تسللت الى قيادته عناصر اقطاعية ، وعناصر انتهازية مترددة ، واراد ان يجمع بين صفوفه كلالاتجاهات والافكار ، وان يوفق بين مصالح قادته ومصالح القصر من جانب وبين مصالح الشعبمن جانب آخر ، وكان هناك « الاخوان المسلمون » ، وقد اخطأت هذه الجماعة في اثارتها للنزعة الدينية لدى اتباعها العديدين من ابناء الشعب مع توجيه هذه النزعة توجيها تعصبيا ، بالاضافة الى عجز كامل عن وضع

الحلول والاجابات السليمة للمشاكل التي كانت نعرض للمجتمع بشدة وعنف آنذاك .. وبذلك فقدت الاحزاب فعاليتها الصحيحة ، واضطرب الوعي السياسي لدى الشعب ، وانعدمت تلك العقدة التي تجمع شمله وتوحد اهدافه وتنظم علاقاته وقواه المختلفة .. تلك العقيدة التي يمكن ان يقيس بها الامور ويحكم بها على الاشياء ، وتملأ فراغه الروحي مع توجيهه بصورة منظمة في حياته العملية .

من هنا كانت الاحزاب ضمن المؤسسات العفنة التي كان على الثورة ان تقضي عليها لتمضي في طريق الوعي السياسي بما يلائم التطورات الجديدة ، وقد قضت الثورة عليها بالفعل ، ومن الجدير بالملاحظة في هذا المجال ان هذه الاحزاب لم تترك فراغا في نفوس الناس ، وبعد مرور وقت قصير كانت هذه الاحزاب على اختلافها قد اصبحت اثرا خافتا ضئيل الشأن ليس له في العقول والنفوس ذكرى كبيرة .. ولا شك ان هذا يدل دلالة واضحة على أن هذه الاحزاب كانت منظمات متلائمة تماما مع الشكل الاجتماعي القديم الذي انهار بقيام الثورة ، لقد كانت «غرفة» في عمارة ، وانهارت هذه العمارة فكان لا بد ان تنهار معها .. لم يكن لتنظيمات تلك الاحزاب قوة جذرية ، ولم يكن لافكارها عمق بعيد يبقى في الاذهان والوجدانات .. بل كانت في حقيقتها مؤسسات شكلية تتنافس على الحكم والسلطة ، وكانت في احسن صورها الشعبية لا تنظر للشعب الا كما ينظر السيد الى كلبه .. مهما اعطاه وقدم اليه فهو في نظر ذلك السيد « كلب »وضيع الشأن .

والواقع ان الفراغ العقائدي كان موجودا ايام الاحزاب ، ولكن قيام الثورة وانهيار تلك الاحزاب ، ادى الى ظهور هذا الفراغ بشكل عنيف .. ان الشعوب في العصر الحديث في حاجة الى تنظيمات اجتماعية تشرف على تربيتها السياسية ، وقد انعدمت التنظيمات ، واصبحت قيادة الوعي السياسي مركزة بشكل نظري في الصحف والاذاعة ، ولا يمكن ان تكفي هاتان المؤسستان في مجال التربية السياسية ، ولا يمكن لهما ان تمتدا الى عروق المجتمع في شتى جوانبه وابعاده لتنشر هذا الوعي السياسي وتدفعه الى مسايرة المعركة التي تعيشها البلاد ، فهناك الذين لا يقرأون وهناك الذين تدفعهم مشاكلهم الخاصة الى الانعزال التام عن الاتجاه الرئيسي لمجتمعهم ، وتنتشر هذه الظواهر انتشارا كبيرا واسعا كلما بعدنا عن مراكز الوعي في العاصمة والمدن الكبرى .. معنى هذا ان الريف الذي يكون الجزء الاكبر من مصر ، والمدن الصغيرة .. كل هذه المناطق تعيش في خمول سياسي، وانعزال عن الحركة الرئيسية للمجتمع الجديد.

ولكن الشعب في مصر قد استغنى مؤقتا عن وجود تنظيمات سياسية ترفع وعيه وتمده بالحقيقة التي تفسر له الاشياء وتملأ فراغ نفسه بصورة سليمة .. استغنى عن هذه التنظيمات طيلة السنوات الماضية منذ قيام الثورة حتى اليوم وذلك تحت تأثير الاحداث الكبرى التي خاضتها مصر ، لقد كان لعنف هذه الاحداث اثرها في انشغال النفوس والاذهان عن التماس عقيدة كبرى تستقر معالمها في الذهن والوجدان .. ولكن هذه الحالة بالطبع هي حالة عارضة غير التي مر بها مستعدا للصراع والنضال كلما دعت معركة الى ذلك ، وقد كسب الشعب من هذا الشعور لونا من الاستقرار والتطلع الى شيء جديد ، كما لم يعد لديه حس الخوف من المفاجآت ، وقد ادى هذا الوضع الى ظهور الفراغ العقائدي بصورة عنيفة ، لقد اصبح الشعب في حاجة الى عقيدة سياسية تقدم له تفسيرا للظواهر ومقياسا يزن به الامور .. عقيدة لها وظيفتها الاجتماعية ... عقيدة تخلق علاقة بين المواطنين .. وتسمو على المصلحة الشخصية للافراد ، ويكون لها من « القيمة الاجتماعية » ما يسمح للمواطن بنقد الوقائع والاعمال باسمها ، ولا يمكن لهذه العقيدة ان تكون فكرية نظرية تدعو اليها الصحف والاذاعة ، فلا بد لهذه العقيدة حتى تضمن فعاليتها ان تتبلور في منظمات اجتماعية تضم المواطنين وتمارس تربيتهم من الناحية السياسية ورفع وعيهم وخلق الدوافع لتحويل مبادىء تلك العقيدة الى عمل واقعي في السلوك الشخصي والتعامل بين الناس او السيطرة والاشراف على مؤسسة او جهاز يمس الدولة الدولة والمواطنين.

لا بد من وجود هذه المنظمات الاجتماعية ، التي يمثلها في العالم الرأسمالي : الاحزاب المختلفة ، وتمثلها في الدول الاشتراكية : منظمات الحزب الاشتراكي الواحد ، فعن طريق المنظمات يمكن للعقيدة السياسية ان تجد قوة تبعث لها الحياة في نفوس الناس وفي حياتهم العامة ، ولا يمكن ان يعيش شعب من الشعوب كما تعيش المنظمات العسكرية ، اي قيادة تملك الامر وجنود لا يملكون الا الطاعة ، اذ لا بد للشعوب التي تلتمس التقدم والتطور من عقيدة تساعدها على هذا التطور ، على انهذه العقيدة لا تفرض عليه فرضا ، بل على العكس انها تكتسب مزيدا من التفصيلات والاضافات الجديدة عن طريق الشعب نفسه ، وبذلك يجد الشعب في هذه العقيدة ما يعبر تعبيرا حقيقيا عنه ، وما يساعده في مواجهة مشكلاته الفكرية .

ولقد كان الشكل التنظيمي الذي يمثل عقيدتنا السياسية بعد دستور سنة ١٩٥٦ هو : الاتحاد القومي .. ذلك الاتحاد الذي يشبه تماما فكرة الحزب الواحد ، والمفروض انه سيشمل الشعب كله ضمن تنظيماته ..

والاتحاد القومي في الحقيقة هو الضرورة الثقافية العاجلة بالنسبة لحياة الشعب في مصر ، فلا بد لهذا الاتحاد ان يتم وأن تتبلور منظماته المختلفة .. ان عقيدتنا الجديدة تدور حول ثلاث افكار رئيسة هي : الاشتراكية والقومية العربية والتحرر السياسي الكامل .. ولكن هذه الافكار الرئيسية هي الدائرة العامة للعقيدة ، ولن يكون لهذه الدائرة العامة قيمة كبيرة الا اذا ترجمت تفصيلات دقيقة متصلة بالسلوك والتعامل وفكرة الفرد عن الحياة والمجتمع ، وما لم تتحول هذه الافكار الى هذا المستوى التفصيلي الحي فلسوف يفرض لون من « العزلة » الصارمة بين الشعب والحكومة ، مهما كانت هذه الحكومة وطنية مخلصة في وطنيتها .. لا بد من بعث الافكار العامة في نفوس الناس كل لحظة ، وتربية المواطنين عن طريق احياء تلك المبادىء بصورة دائمة في نفوسهم، حتى تتسرب هذه المبادي في سلوكهم وتعاملهم وتملأ نفوسهم بالحماس الدائم لشيء غير رتابة الحياة وجمودها .. ولا يمكن ان يتم هذا الا عن طريق التنظيمات السياسية الواضحة التي تجمع الناس حول افكار معينة تمثل بالنسبة لهم عقيدة فكرية كاملة .

لقد أملت علينا الظروف طيلة المدة الماضية ان نبقى بلا منظمات سياسية لها عقيدتها المحددة العميقة .. ولكننا ينبغي لنا الان ان نقاوم كل ما يمنعنا من تنظيم افكارنا ومشاعرنا حول العقيدة الجديدة التي ينبض بها روح هذا العصر بالنسبة للعرب ، ولقد صدر اخيرا قرار تكوين الاتحاد القومي .. ونحن نرجو ان يتم هذا التكوين قريبا فيشمل القرى والمدن الصغيرة والكبيرة في مصر ، ويضم المواطنين ويخلق بينهم رابطا كبيرا من العقيدة الناضجة .. هذه العقيدة تشبه «البوصلة »التي تحدد الاتجاهات ومعالم الطريق ، كما انها تصبح بمثابة ميزان يزن الامور ويحدد قيمتها .. ولا شك ان هذا الوضع سيدفع الشعب الى مزيد من العمل ، والتغلب على « الروتين » وانعدام الثقة بين المواطنين ..وسيمنح الشعب ثقافة عامة تمكنه من ان يكون على مستوى النضال العربي العصري ، وان يكون ارتباطه بهذا النضال ارتباطا ذاتيا منبثقا عن اقتناع وادراك لا عن انقياد وتبعية .

القاهرة

رجاء النقاش

رسالة مهجة جزائري

بقلم الجنيدي خليفة

اخي العزيز ((منصور))

اظن انك كنت فكرت في موتي قبل الآن ، بل لعلك ان تكون قد اقتنعت منه تماما ، فانا لم ابلغك ردي على رسالتك التي وجهتها الي منذ اكثر من ثلاثة اشهر ، والتي عبرت فيها عن قلق خفي على حياتي ..

والواقع - ايها العزيز - انك تستطيع ان ترتاح بالا ، فنحن في الجزائر لا يمكن لنا ان نموت ، اجل لقد التزم كل جزائري بذلك ،أوه ! ((مائة وخمسون ... غارات جوية .. حملات اكتساح .. تنفيذ الاعدام على خمسة في ساحة سجن بربروس ... الخ ...)) بل ان الواقع اكثر جدا مما ترويه لكم الصحافة الفرنسية عندما يكون الامر متعلقا بالنساء والشيوخ وكل اعزل وقاصر ، غير ان كل ذلك قتل ، انه هجر وقتل ، انه ليس بالموت ، بل اكاد اصفه بالحياة ، لان القتل ها هنا في ارض الجزائر يتحول تلقائيا الى طاقة مساهمة في مجاوزة واقعنا الى امكانياتنا وحقنا الطبيعي .

وسواء أكان اياي من راسلته منذ ثلاثة اشهر ام كنت احد الذين يعيشون فتله فاني ابعث اليك بهذا الرد عليها معتذرا من تأخر طويل لعدم سنح فرصة التهريب على الرقابة والحراس ..

تقول ان فكرتك عن (بلاد النور) - كما اكره ان ألقبها - تتناقض تماما مع ما يرتكبه ابناؤها من جرائم شتى ، ومن ثمة فانت عاجز عن ادراك ((التناقض)) والحق أني لا أرى تناقضا أصلا ، فانت تقارن فرنسا - الثورة ، فرنسا ديكارت وروسو ، وبعبارة مختصرة أنت تقارن فرنسا - الكتب بفرنسا - الوحشية ، بفرنسا - الاستعمار ، بفرنسا - النار والعدوان ، في حين كان عليك أن تقارن هذه الاخيرة بفرنسا - الجند، بفرنسا المعمرين ، بفرنسا الحكومة .. وستجد عندئذ ان المنطق الذي تحرص عليه مستقيم ان لم نقر بسهولة ...

يأتي بعد هذا ثورتك وسخطك على سلوك العالم وأنظمته المصونة بمسرحيات القانون والكلمات الانسانية ، ثم ايمان بمصير موفق ينتهي اليه الكفاح الجزائري .

واني لاشاركك في هذا الايمان بامتلاء الرأي والاعتقاد معا ظانا انك لا تقصد منه مجرد (تشجيعي) على تحمل السجن وفتح الامل في الافراج عني ... ، فان يثور شعب ما ثورة مصممة محكمة وداخل مجال يشبع فيه التحرر ، ليساوي مجرد ذلك من وجهة باطنية نفس الغاية التي تهدف اليها الثورة ، ومن وجهة خارجية فان ((الغاية)) بالنسبة الى مجموع الدفعات والاعمال المتساهمة فيها لاشبه بنقطة تصورية ، فكون هدف ما مساحة الوصول اليه عشر خطوات ليعني التعادل بين الخطوات والهدف ، وبتعبير رياضي فان عشر الخطوات يساوي عشر الغاية ،لو كانت الاعمال التكاملية تخضع لمثل هذا التشبيه ، فكل دفعة من الاعمال المصممة هي غاية بقدرها ، وهكذا فان الثورة قد نجحت في الحصول على هدفها بقدر ما هي ثائرة ، كل قطرة دم ، وكل استشهادة ، وكل انة ثكلى وارملة ، وكل طلقة نارية ، وكل نشاط ثوري كائنا ما كان ، الا وله نصيبه الضئيل او العظيم في المصير الكريم . ذلك فيما ارى هو تحليل الايمان بالنصر ومعطياته هي التي تغرس فينا الثقة والاقدام رغم عدم تكافؤ الوسائل المادية مع العدو .

وكأني بعقلك ((المنطقي)) يقول انك لم تعتبر نفس الاعتبار بالنسبة الى العدو ! اجل اني لا اعتبر ذلك بل ليس من المنطق نفسه ان اعتبره ،ذلك أن ما دفعنا الى الثورة انما هو رغبتنا الطبيعية في امر طبيعي ، انه شيء في التربة ، شيء في العروق ، امل في كرامتنا الانسانية ، في اصالتنا ، ومن ذا يستطيع ان ينتزع من نفوسنا نفوسنا !؟

بقي ان اوضح ما قد يخطر ببالك حول تشبيهي ((لبعض الغاية المعادل لبعض العمل)) فلعلك تقول ان ذلك يساعد على ايجاد تبرير لموقف اكتفائي ناقص : لتقف الثورة او لا تقف فقد حققت على أية حال نسبة من النجاح !؟

وها هنا أؤكد لك أن ذلك مجرد تبسيط وتشبيه ، وأنه يستحيل اخضاع الكيف الى الكل وان الحركة الحيوية الجوانية (1) Immanent لتتمرد على كل تقسيم طالما كانت نشاطا موحدا ومتواصلا ، ومن ثمة فان حركة الشعوب بتكاملها وعضويتها لا يمكن لها ان تقاس بما حققته من الاستقلال السياسي فحسب ، ولا بغيره فحسب ، فما كل ذلك سوى خطوط اعتبارية مثل الاصطلاحات المشيرة الى الوقت في الساعات ، هناك حركة دائمة، صاعدة ، متفتحة ، ذات طموح ابدي وان لم تشعر بالطموح ، لا تنتهي الا بانتهاء دورتها في الحياة .

علينا نحن العرب لا العمل على نيل استقلالنا فحسب ، ولكن علينا بعده ان نواكب العصر ملتحقين بارقى اممه ، وذلك ايضا لمرحلة انتقالية الى الطور الاعظم : الا وهو تقدم الركب الحضاري وتوجيه مفود الانسانية في جميع النواحي العلمية والروحية .

وقد تقول - ايها الاخ العزيز - ان كلامي اقرب الى الاحلام منه الى الامكانيات ، وأنا بدوري لا ادعي انه فوي الاحتمال ، غير أن ما هو محقق سواء عندنا العرب بالنسبة الى القرن الماضي بل أقل او عند بعض الشعوب الاخرى - لم يكن في عهد ما الا من قبيل الاحلام ، فما جنس العرب بالقاصر جبليا عن الابداع اذا اقتلعنا من نفوسنا جذور النقص يغرسها بيننا الاعداء ليدعوا انهم المحتكرون الاوحدون للخلق والنبوغ ، وذلك طبعا لغايات استعمارية تحدثهم بها نفوسهم ، لقد اثبت تاريخنا اهليتنا لكل فضل عقلي وحضاري.

(1) ترجم الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا هذه الكلمة الفرنسية بالجوانية بالنون (العلية تنبثق من باطن) - العلوم - ص ٢٦ عدد تموز ١٩٥٦) وفي المجمع ان جوى الشيء باطنه ، وقد ارتأيت من النسبة جوانية ، بدل جوانية كما فعل الدكتور المحترم

والحق ان المعركة التاريخية التي تقوم بها الجزائر الان والصمود الجبار الذي قامت به مصر في وجه العدوان الثلاثي لجدير بأن يحطم قشرة النقص تلك التي كانوا يغلفون بها شعور العرب ، فها نحن قد تجاوزنا المرحلة الاولى ، لقد انتصب العملاق العربي الان مستقيما اروع، وما بقي عليه – وليس بالقليل – الا ان يتحرك ويناضل ويصارع ،ويبني للمستقبل بناء شامخا خالدا ، وعندئذ يصدق علينا قول الشاعر : «العظيم من بنى صومعة جديدة لا من يقول كانت لي صومعة اطاحت بها العواصف ... »

وبعد فهل لك – ايها العزيز – ان تحدثني في رسالة اخرى – اذا سنحت فرصة التهريب – وأنت المتصل بأوساط الشباب المثقف عما اعد هذا الشباب الشمفريقي بخاصة والعربي بعامة ، وهل اتضحت له الخطوط والمنطلقات المثلى القويمة للمسير الكبير ؟

ان الثورة الجزائرية والصمود المصري لمجهودات شعبيه بأتم معنى الكلمة ، اي ان جميع طبقات الشعب قد ساهمت فيها ، غير أننا لا نزال ننتظر بعد كل ذلك ثورة فكرية عربية تقودنا الى الطور الاعظم او الى الحلم الاعظم كما حدثتك آنفا .

انه لا مناص من تعبئة ، وهذه التعبئة بسيكولوجية اولا وبالذات ، أعني تعبئة عقائدية قاعدية يعتنقها الفكر ويعتمل بها الوجدان ، يملي علينا نوعيتها اولا وقبل كل شيء وعينا الناضج لوضعنا الراهن ،ويسعر ايماننا بها ثانيا طبيعتها بالنسبة الى امكانياتنا وعدم اجنبيتها عن مزاجنا العربي القوي الارادة ، الكاد في طلب العرفان ، المقدس للفضيلة ...

انا شخصيا أؤمن بعقيدة تبلغ درجة يقيني منها درجة يقيني من وجودي في زنزانة (بربروس) أؤمن بـ « التحمل » كاطار لكل عمل ، الجهد شرط طبيعي للنيل ، فلنبذله بكل طبيعية وطواعية ، معتبرين انه جدير باضفاء قيمة حقيقية على كل مفهوم ، أدرك ان الكلمة في حاجة الى عناء اضافي للتفسير والتحديد ، فلنفرض أننا اكتشفنا احدى الخيبات الميتافيزيكية ، – كمنطق الغاب مثلا ، وفقدان سند يريح البشرية ويفتح لها الامل – فان اكتشافنا هذا ليملي علينا سلوك احدى طريقي المفترق ، فاما طريق الهزيمة واعتبار الوجود عبثا لا طائل تحته ، واما طريق التحدي المستمد له قوة من الخيبة الميتافيزيكية نفسها ، مبدلا بالتواكل على السند اعتماده على وعيه لموقفه الذي لا يفيد فيه البكاء ، ومواجهته له كما هو ، ان ما جعل الآخرين يتراجعون هو بالذات ما يجعل الاقوياء ايمانا بأنفسهم ينطلقون الى الامام ، فطالما كنا موجودين فلا بد ان نعطي لوجودنا كل خصوبة وامكانية ، فأما التراجع فمعناه مناقضة الوجود ، وان مما يشجعنا على السير كوننا نحن الذين اخترناه ، فهو نابع من اصالتنا وليس اعتبارا فوقانيا اجنبيا عن انسانيتنا .

على ان التعبئة الشعبية تظل طاقة كامنة بدون رسم مجال لها ، فما عسى ان تكون خطوط المجال ؟ هنا ايضا يقدم لنا الشعور بالخيبة الميتافيزيكية الرسم المكمل لـ « التحمل » . فكونك وحيدا بعد اعتقادك بالسند في عالم شاسع صحراوي المصير ، وكونك ترى غيرك يوافق فكرتك او ينبغي ان يوافقها ، ان كل ذلك يؤدي بك الى الايمان بضرورة التعاضد كعوض عن الخيبة والى استعمال « اجود النتاج العقلي » للسعي في ذلك العالم الصحراوي سعيا انشائيا اصيلا ..

« التحمل » – « العلم » – « التعاضد » ثالوث أساسي فيما أرى للنشاط الذي ينتظر شباب العرب ، سواء أكان النشاط متعلقا بمرحلة التكوين، او المواكبة او القيادة الانسانية. ولست في حاجة ان الفت نظرك – ايها الاخ العزيز – الى ان زرع امثال هذه المبادىء في نفوس الشباب يحتاج اولا الى اكتساح شامل للافكار العفنة كالأنانية والشهوانية واللامبالاة و«الاقتناع بما تيسر » وكل سقام ..

اننا على الخط الحاسم من مصيرنا العربي كله – ولن نمل تكرار هذه العبارة حتى نرانا جاوزنا خطرها – فعلى كل جندي اي اعربي ان يتطوع في المعركة الكبرى ، معركة مجاوزة واقعنا الى امكانياتنا الضخمة ، وانه ليساعدنا على النجاح- الروحي على الاقل – وضعية الغرب نفسه وتعرض حضارته الاخلاقية لتهديد خطير ، وثق أني أؤمن كذلك بأن انهيار « التعبئة » الروحية أهم بكثير من انهيار التعبئة التكنيلوجية والمادية ، فهذه قيمتها في مدى ما تعطيه اياها تلك .

هنالك قيم عربية لا نفتقر في بعثها على المجال الشعبي الا الى تقويمها وتعديلها من الانحراف الذي اعتراها في عصور انحلال شخصيتنا القومية وستكون هذه القيم فعالة اذا نحن عرفنا كيف نصوغها متماشية مع عصر اخضاع الطبيعة ..

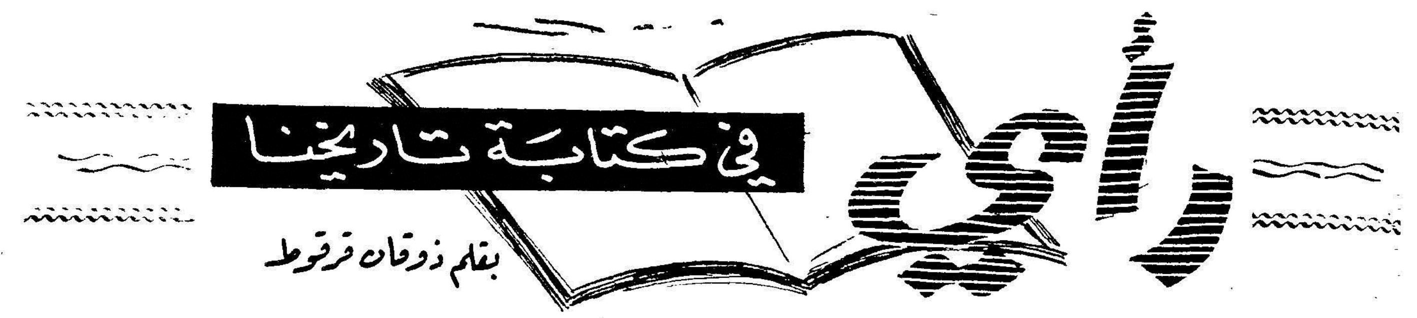
وفي الختام – أعبر لك – ايها الاخ العزيز – عن امنيتي في ان تكون حركات الشباب المثقف نافعة حقا للعروبة في جميع بلادها ، ولعل فرحة الشعور بالاتجاه الى هذه الامنية تتاح لي عندما ترد الي حريتي النسبية بخروجي من عالم القضبان ، او انها ستتاح الى أخ آخر ان كانت الاخرى ...

ومهما يكن من شيء فاكتب دائما الى نفس العنوان وبنفس الطريقة وستجد دائما كل قتيل يعيش عند كل حي منا ، وستجده دائما عند ربه يرزق .

وسلامي الى الجزائري منك والعربي فيك

ط . م بربروس (الجزائر) في ٧ – ٣ – ١٩٥٧

الجنيدي خليفه



اذا كانت الحاجة الى ادب وفن وسياسة ، تزيل ما بين الشيعة والسنة والدروز والعلويين وفرق الباطنية المختلفة من حواجز عاطفية وشوائب فكرية ، ملحة الحاجا شديدا حتى تصبح تلك « الاجواء » الجزئية في البلاد العربية مصدر فن لا باعث تفرقة واستغلال ، ومبعث الهام وابداع وغنى لا سبب تفكك وانحلال واجداب .. فان الحاجة الى كتابة التاريخ العربي من جديد أشد ، الى النظر اليه نظرة عقائدية تؤمن بامكانيات المستقبل كما تؤمن بحقائق الماضي، نظرة تؤمن بان الواقع الفاسد الذي تراكمت عليه عصور من الجهل والتأخر لن تقلل من قيمة المستقبل وانما كانت ضرورية ولا بد منها حتى يعود هذاالمستقبل فيأتي — بين الامم — في المستوى الذي اتت فيه رسالات العرب في الماضي . ان العرب اشد ما يكونون اليوم — وهم في بداية تفتحهم — الى كتابة تاريخهم واحيائه في نفوسهم وقلوبهم وعقولهم . وكما يساعد الادب والفن والسياسة — في تنهيج مشترك موحد — على تقوية الاواصر وتوحيد الاهداف وزيادة المشاعر المشتركة وتنميتها ، فان توضيح التاريخ العربي بكشف المؤثرات الدخيلة عليه والبواعث السياسية والعنصرية فيه ومراميها لتفكيك الروابط العربية ، ان مثل هذا العمل لا يقل فائدة عن ذلك في اعادة الاواصر بين مختلف المجتمعات العربية الاقليمية الى ترابطها الاصيل ، بل ويدفع بها الى الامام خطوات بعيدة المدى نحو اهدافها .

***

منذ زمن طويل بدأ عزل العرب عن تاريخهم ، وتعاونت على ذلك ظروف مختلفة : سياسية ودينية بالاضافة الى غزوات اجنبية متوالية وما تبع ذلك من افقار وتجهيل وتشويه للمفاهيم والقيم ، ولم يرتفع الذين امسكو بزمام الامور الى مستوى الحوادث والظروف ، فكيف بهم يرتفعون — كما يجب على كل من يتصدى للقيادة في اي ظرف او زمان — الى مستوى فهم التطور التاريخي للعالم المحيط بهم واتجاه القوى المتصارعة فيه . ولم يمض وقت طويل حتى انفصل هؤلاء ايضا عن الشعب ، اي عن القدرات الخلاقة المتطورة... وهكذا تضافرت الظروف على فصل العرب عن منابع تاريخهم ومراميه ، عن بواعث الحركة الصحيحة لاستمرار وجودهم . فبدلا من ان يستقبلوا الحياة وما تستوجبه من تطور ولوها ظهورهم وأغرقوا في الاوهام ، وأطياف الجنة والتغذي بقصص البطولة . واصبح ما تعمر به مخيلاتهم من صور هذه البطولة « الورقية » مثارا لبعضهم ضد البعض الاخر شأنهم في ذلك شأن المجتمعات المغلقة التي تفقد اهدافها او تنساها ويتلبد احساسها بالظروف الخارجية المحيطة بها فتتجه — من اجل تصريف حيويتها — الى المنازعات الداخلية او الخلافات «الذهنية » الجوفاء . ولم يعد صحيحا اليوم ما كان يقال بالامس — تفسيرا لتأخر الشعب العربي — ان هذا الشعب اصبحت امكانياته اصغر من تاريخه وان اعباء هذا التاريخ العظيم اثقلت كاهله فبان عجزه ، كما ينوء الابن الخامل بتحمل عبقرية ابيه ويزداد تخاذلا ووهنا . بل على العكس يبدو مما تتكشف عنه الحوادث من امكانيات الشعب العربي وتفتح القيم النضالية والروحية فيه انه جدير بماضيه وان مستقبله — بعد ان اتسعت دائرة رسالته — في الزمان والمكان — سيكون اكبر من ماضيه العظيم .

***

لست اعني بالتاريخ الذي اقصده ، ذلك التسجيل المنهجي لسلسلة الحوادث والاحداث والمظاهر السياسية التي مرت بالبلاد العربية منذ اقدم العصور حتى اليوم . فمثل هذا يتوفر للقارىء في اكثر الكتب القديمة والحديثة، العربية — الاسلامية او الاجنبية . وانما اعني ذلك الذي يستطيع ان يفرق بين ما هو عارض ، دخيل ، مدسوس في حياة العرب وبين ما هو أصيل من اخلاقهم وقيمهم الروحية والفكرية وميثولجيتهم وآمالهم . وهذا النهج الجديد في كتابة التاريخ العربي مهمته اعادة الصلة بين الاجيال الناشئة وبين ماضيها حتى يستقيم انطلاقها الى المستقبل . والاجيال الناشئة تعيش في الحاضر والمستقبل او على الاصح انها الماضي الذي يعيش في المستقبل . ويكون هذا المستقبل — الذي توضحه الحاجات الدفينة في الاجيال بالتفاعل العميق مع ظروف العصر ومتطلباته — لقيطا اذا لم يجد جذوره في الماضي ومزيفا اذا لم يكن تجاوبا بعيد المدى مع روح الامة . ولذلك تصبح مهمة المؤرخ العربي الحديث الذي يعيش حياة الشعب العربي ببؤسها واشراقها ويأسها وآمالها ، تخطي جزئيات التاريخ العربي المعروفة وتجريد مقوماته على مستوى الفكر الحديث والمستقبل البعيد .

***

بعد انحسار العرب عن مسرح التوجيه الفعال والقيادة

العملية للتطور ومستلزمات التجدد في « الامبراطورية » العربية ـ الاسلامية وزحف العناصر الدخيلة الى تولي الحكم باسم الاسلام اي باسم العرب ـ ومنذ ذلك الحين ـ بدأت تتسرب الى المجتمع العربي افكار وآراء شتى لم تتوالد ـ كما يُظن ـ نتيجة لامتزاج الشعوب المدعوة مع الشعب الداعي فحسب ، اذ ان الدعوة الجديدة جاءت ضد واقع هذه الشعوب ومخلفاتها الفكرية والعقائدية وأول ما كانت تهدف اليه هو اجتثاث تلك الافكار والمعتقدات من جذورها وتلقين القيم والمفاهيم العربية بالقدوة والسلوك وبالتالي استبدال نظرات تلك الشعوب الجزئية الى الكون والمجتمع الانساني بنظرة موحدة شاملة . وانما الواقع ان تلك الافكار والآراء «الجزئية » نبشت من خلايا مهملة في زوايا المجتمع الجديد او متآمرة ، ونُفخ فيها خصيصا لاستعمالها وسائل تحطيم وتدمير ضد العقل العربي وشموله ومن اجل تفكيك روابط الروح العربية المهيمنة على المجتمع الجديد . وهكذا وبعد ان طفا على سطح المجتمع اشخاص تغاير روحهم روح العرب والاسلام في الاصل ، تشاء ظروف وسنة الخلق للرسالة العربية الا تستمر في تطورها : فبدلا من ان تمضي ـ كما كان في مقدورها ـ في تفاعلها مع المقتضيات المستجدة وتحافظ على دوام قيادتها بالافصاح المستمر والتعبير عن الحاجات الملحة قولا وعملا ، نظاما وتطبيقا ، فقد وقف بها جمود قادتها عند اشكال جافة وحبسوا حيويتها عن الحركة والتجدد او انحرفوا بها الى غير اهدافها ، بينما كانت الظروف الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية في البلاد العربية عامة تتبدل بسرعة فائقة فيتطلب هذا التبدل تلبية حاجات جديدة ملحة . عندئذ استطاع ذوو الاغراض السياسية واعداء الرسالة العربية اغراء جماهير الشعب بحلول وهمية من الزرادشتية والمانوية والمزدكية والاسرائيلية وبقايا الاراء الغريبة من قديم الحضارات وتمازجها . وبذلك تمكنوا من حل المجتمع العربي والاسلامي الواحد الى مجتمعات ذهنية مجزأة مختلفة تكاد تتباين في مظاهرها وان كانت في حقيقتها واحدة وتنطوي في اعماقها على مسلمات واحدة .

ومن هنا جاء التناقض الفاضح بين ذهنية الفرق الباطنية والعقائدية والمذهبية المختلفة في المجتمع العربي من جهة وبين الواقع والحقيقة من جهة اخرى، بين ذهنية الجماهير السنية وبين حقيقة الاسلام وغايته . او بمعنى آخر بين منطق الاوهام والخرافات وبين منطق العقل المبني على الحقيقة سواء اكانت من حقائق الماضي ام الحاضر ، بحيث نستطيع القول ان هناك مستويين : مستوى جزئي ، خاص ، مقفل توالدت فيه الافكار الوهمية على مر الزمن ، ومستوى عام ، شامل ، مشترك . والمستوى الجزئي الخاص ، مكتسب ، وليد ظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية تعاونت كلها على ايجاده واغنائه ، الا انه سطحي « غشائي » لانه وهمي لا يصمد امام المنطق السليم ولا امام الواقع ، لا يلبث ان يتبدد ويزول لمجرد التعلم . اما ذاك فانه مشترك بين جميع افراد الشعب العربي ، عميق في حياتهم وأصيل في نفوسهم لانه مرتبط بوجودهم : بأرضهم وسمائهم وتاريخهم .

فاذا نظرنا بمنطق المستوى الجزئي وتسلسل الافكار والمعتقدات الوهمية فيه وامتدادها ، لتأكدنا من ان النتيجة التي وصل اليها بذهنيته شخص كطه ابو الورد او داود ابو شقرا وغيرهما في جبل العلويين وفلسطين ومصر وشمال افريقيا ، هي نتيجة صحيحة وصادقة ايضا في اكثر الاحيان بالنسبة لمنطق ذلك المستوى الجزئي . ولكنها غير صحيحة بالنسبة لمنطق المستوى العام الشامل ، بل تصبح هذه الدعوات غريبة مستهجنة امام كل عقل يقظ ووجدان سليم . ولكن هذا لا يمنع من ان يكون للكذب منطقه الخاص الصادق وان لم يؤمن به او يصدقه كل الناس . وعلى عكس هذا نجد ان جميع افراد الشعب العربي يؤمنون بمفاهيم « المستوى العام » وقيمه الاخلاقية ونظرات واحدة للكون والحياة والدين ومواقف الرجولة . . او على الاقل يعترفون بأنها مشتركة تهز مشاعرهم ، وان الافصاح عنها او تجسدها في عمل من الاعمال الرائعة يوقظ فيهم الاعجاب .

فالتاريخ العربي الحديث الذي ندعو الى كتابته يجب اذا ان يهدف الى كشف « المستوى العام » وبعثه والى تسليط النور وحقائق العلم والعقل على « المستوى الخاص » .

***

ان للعرب خصائص ذاتية ونظرة روحية خاصة للحياة والكون القيت في قلوبهم وعقولهم على مر العصور ونتيجة لتفاعل طويل بين مختلف ظروف حياتهم مع بيئتهم من جهة ومع ما يتنسمونه من التيارات التي تهب عليهم في بلادهم او يتعرضون لها في تجوالهم وهجرتهم ، سواء منها الهجرات الكبرى ام الهجرات الفردية : خروجا بدوافع الاستهداء والمغامرة او العقيدة ام عودة الى الوطن الام تبرما ونفورا وحرصا على المشاعر الاخلاقية التي تنبع من ذاتيتهم بالاحتكاك مع الاوساط الحضارية الغريبة . وهذه «الدورة» الحضارية الكاملة التي تجسدت في تاريخ العرب في طريقين : طريق محمد وطريق ابراهيم ، كانت سببا من اسباب الخصب في تكامل خصائصهم الذاتية وغنى روحهم ومشاعرهم وتجلت في قدرة لغتهم على التعبير عن خلجات النفس والفكر .

وسواء اكانت هذه الخصائص من النوع الذي ينضوي تحت اسم « اساطير » ام كانت اخلاقية واجتماعية ونظرة الى الامور ، فان تقرير وجودها والكشف عنها لا يعني انها ثابتة لا تتغير وتتطور ، ولكنها لا تتناقض وانما تتجه في اتجاه واحد كالماضي في المستقبل او بمعنى آخر كرسالة ابراهيم

في الاسلام : انهما في اتجاه واحد وطريق صاعد الى غاية واحدة وان اختلف طريقهما بين الايجابية والسلبية ، مع فارق الزمن بينهما اي مقدار التطور ، وان الاسلام قفز عن زمانه ومكانه بالتعبير والافصاح، قرونا عديدة الى الامام .

ونحن العرب اليوم اذ نستيقظ ونقف في بداية الطريق المؤدية الى متابعة رسالتنا في تاريخ الوجود الانساني تتهددنا الاخطار الخارجية ، في صميم كياننا ، والجهل والعقل الخرافي الوهمي او العقائد أو المذاهب الدخيلة في داخلنا، نحتاج الى من يكشف عن خصائص الشعب العربي بعقلية العصر الذي نعيش فيه اي بمستوى العقل العلمي المؤمن المتفاعل بصدق مع تيارات الفكر العالمي والذي يتمثل الماضي ويعي ظروف الحاضر ويدرك المستقبل ويبصر منطق اتجاهه. وعلى قدر ما يكون هذا الكشف عميقا محافظا على منطق الايمان بالخصائص العربية ومستوى ارتباطها بالحاضر والمستقبل تأتي قوة استجابة الشعب العربي في التحرر من العقل الوهمي والعقائد الدخيلة وبالتالي بقدر ما تتفجر قواه وامكانياته وابداعه لدفع الاخطار الخارجية ايضا . ذلك ان هذه الاخطار الخارجية التي تُصوّب اليه من كل جهة ومن كل لون لاستغلال خيرات ارضه والقوى البشرية فيه او الاستفادة من موقع بلاده الستراتيجي أو لغزو عقله وعواطفه ... ان هذه الاخطار ، يبدو من السهل ـ لاول وهلة ـ القضاء عليها او دفعها ، الا انها تُوجَّه بدوافع عقائدية ونظرات اجتماعية او فلسفية او اقتصادية وقد اصبحت متميزة بينة الاتجاه وهي تكاد تكون على طرفي نقيض ـ في اتجاهاتها البعيدة على الاقل ونتائجها العملية ـ مع خصائص العرب الذاتية ونظرتهم الى الانسان والكون . ان العقل العربي كان حتى سنوات غافلا عن جميع تلك التيارات وهذه الاخطار وقد بد أيتحسسها ويعيها ولهذا فانه يستجيب يوما بعد يوم لاتجاهات تنم عن حوافز استقلالية .

واذا كان الشعب العربي لم يصل كله بعد الى التفاعل، تفاعلا حيا بكامل الشخصية مع هذه الاخطار والتيارات ،فان طبقة المثقفين تمر اليوم بالنيابة عنه بمرحلة هذا التفاعل .. ومن اجدر ـ من بين هؤلاء ـ من المؤرخين للظفر بالنتائج الفكرية المطلوبة من هذا التفاعل اذ انهم من جهة يعيشون حياة الشعب العربي بحكم اهتمامهم ومهنتهم وخصائصه ويتمثلون نظرته ، ويعرف التيارات الفكرية العالمية ومرامي الاستعمار من جهة اخرى .

ان الظروف المحيطة بكيان العرب من الداخل والخارج تعطي هي نفسها ايضا معاني انعكاسية لما يجب ان تكون عليه اتجاهاتهم في المستقبل وتحتم مستوى لها . فبعد اتضاح معالم الحركة الصهيونية العالمية واهدافها لم تعد مشكلة العرب في التخلص من الاستعمار والرجعية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في الداخل او تجنب غزو المذاهب المختلفة فحسب ، حتى يحافظوا على وجودهم، وانما اصبح وجودهم كله يتوقف على يقظة شخصيتهم واكتمال نموها وانطلاقها انطلاقا حرا عفويا تاما حتى يصمدوا في وجه هذه الاخطار جميعها .

***

تاريخ العرب طويل . يمتد الى الوراء امتداد الزمن التاريخي ويصعد معه الى مراقي الانسانية . واذا كنا الان لا نستطيع توضيح كل مرامي الموجات العربية ودوافعها الا اننا نؤمن ـ على الاقل ـ بأنها كانت متكاملة ، تستحثها اهدافها الكامنة المتجددة التي تزداد غنى وشمولا للوصول الى المستوى الامثل . وكان التفكك ، والاختلاط بشعوب غريبة بين كل موجة وأخرى يزيد العرب نضجا ، والنضال في اعادة وحدتهم وتماسكهم يزيد من وضوح اهدافهم ، ويسمو بها الى التعبير عن الظروف المحيطة بالعرب ، والى تلبية حاجاتهم في المستقبل . وهكذا لم يكن «الاسلام» اكمل دعوة ، الا بعد ان استقامت لغتهم في حناجرهم واسماعهم واتضحت مفاهيمهم الاخلاقية الجديدة ونظرتهم الى الانسان والكون وارتفعوا اليها واتحدوا فيها . ولا يُخشى عليهم من الفناء او الاضمحلال اذا تزاحمت نحوهم الاخطار وغزت ديارهم المعتقدات والآراء الغريبة واصبحت بلادهم مسرحا لها . بل على العكس فانه من طبيعة العرب انه كلما اشتد عليهم الهول انصرفوا الى سبر اغوار نفوسهم وقواهم ،وكلما طارت نفوسهم شعاعا من الفزع ، كلما استجمعوا ارادة الوجود فيهم واقتحموا الحياة الى اهدافهم . انهم لن يستجيبوا الا لما هو ذاتي اصيل في نفوسهم ، منسجم مع روحيتهم . فلقد علت اصوات كثيرة في الجاهلية تدعوهم من اجل كفاح التسلل اليهودي الذي وصل المدينة واصبح يهدد كعبتهم الى اعتناق عقائد فارسية وحبشية وبيزنطية وغيرها .. ولكنهم لم يستجيبوا الا للاسلام ، اي لدعوة انسانية ، اشمل ، واسمى وابعد هدفا من ذلك كله في حل مشاكل الانسان .

دمشق ذوقان قرقوط

توحيدة

« الى « نبوية » .. قصيدة الصديق الشاعر كامل ايوب ، مع اعجابي بها ، وبه »

...✶...

احكي يا امي عن توحيده ...
قصي كيف تراها داست فوق الاشواك ،
قصي كيف تراها كانت اصلا في كل عراك
كيف تراها ذاقت طعم العلقم ...
كيف اقتحمت خط النار
ثم تولت ذات نهار !..
قصي واحكي كل حكاياها
حتى صارت اسطوره
او فدعيني احكي قصتها للاولاد ..
حتى تبقى ذكراها
في ذاكرة الاحفاد
محفورة :

...✶...

... كبرت توحيدة في الحي
وتكون في صمت نهدان :
نبتا في فرع الرمان
في العود السارح ..
الوجه صباح كالقشده
ـ وكأن البدر تنازل يوما
فلقد اعطاها خده ـ
خدك نور يا توحيده ..
واذا المرء رآها لا يملك الا التنهيده ..
امشي يا توحيده :
هزي الحلق الهسهاس ،
دوري في عين الناس ..
ما من مخلوق في الحي هنا الا يعرف توحيده
كل عيون الحي تراها تمشي خلف الكعب العالي
تتمنى الغالي ..
رني الضحكة يا حلوه
كل بنات الحي تغار .. تغار
في الصدر اشتعلت من غيرتهن النار
حتى عبد الجبار
ـ ذاك العملاق ـ
اما في الحي يراها يصبح مسكين
كالفرخة شاهدت السكين ..
مسكين يا عبد الجبار :

توحيدة ليلتها نصف جنيه
لكنك يا عبد الجبار
لا تملك حتى قوت نهار !

...✶...

توحيدة غانية الحي ..
ام ولدتها ذات مساء
رات البدر عليها في وجه غلام
سمتها توحيدة ..
ولدتها كبرى لعيال خمس
وتناقل في الدرب الهمس :
« توحيدة احلى بنت في الحي »
كان لها وجه قمر ،
وعيون واسعة كالفنجال ،
ويد نقشت حنه ،
واللثغة في السنة :
فتكسر كل الكلمات
وحواليها تلتف صبيات
وتلم الاطفال لديها
وتشمر في الماء ..
تملأ كل الدرب مرح
وغناء
ويقال : وكان لها صوت عصفوري ...
ام ولدتها ذات مساء
حلفت لن ياخذها منها الا « بيه »
وترى الخير يجيء بايديه
فتنام
توحيدة تغرق في ريش نعام
تتمرغ فوق حرير
تسكن في القصر العالي
لا تلبس الا الغالي ..
ام ولدتها ذات مساء
حلفت لن ياخذها منها الا « بيه »
وترى الخير يجيء بايديه

...✶...

واحبت ذات صباح محمود :
كبرت والتف العود
واختبات خلف ملاءه
لتوارى الزند الحلو ..
شاهدت الاسطى محمود
بذراع مفتول ،
وعيون تبرق نور ...
وتلاقت عيناه بعينيها :
عصفور في قفص الصدر يطير
يحدث نفشة فوق حرير ..
اقسمت البنت الحلوه
بكتاب الله
لن تتزوج الا محمود
حتى لو راحت تستجدي : « لله »

...✶...

ذات مساء سمعت زغروده :
ما اجمل توحيده !
بالثوب الاخضر ،
ومحلى بالقصب ،
بخيوط من ذهب !
اجتمع الشملان
اجتمع الخلان
بعد الحلفان :
اما تتزوج محمود
او تشعل في الثوب النار
... ضمت توحيدة دار
ضمتها هي والاسطى محمود ..
ومضى عام ...
صنعت توحيدة فيه غلام
حلوا كالاسطى محمود
بعيون سود ...

...✶...

وتدور الايام
لم تكمل حتى تحسب عام ...
جاء الخبر اليها ذات صباح اسود
لم تظهر فيه الشمس :
ـ الالة قد اكلت يد محمود
اكلت يده اليمنى .

... ومضت خمسة اشهر
ما من يوم الا فيه المر ...
جرب محمود كل الاعمال
وعلى الكتفين جبال :
باعت توحيدة حتى الفرش
خرج الاسطى محمود في الطرقات
ويمد الكف الى الكفِ ...
لكن قروش الاسطى محمود
لا تكفي
والولد الاسمر معتل
خرجت توحيدة ذات مساء تنسل
عادت قرب الفجر
بالوجه الشاحب
وعيون باهتة المعنى ...
باعت كي تحمى من أكلت يده اليمنى
والولد الاسمر !

...★...

وتناقل في الدرب الهمس ...
ابتعدت عنها الجارات ..
نفرت منها كل صديقه
حتى صاحبة الامس ...
واحترقت في يدها في اليوم
عشرون لفافه ...
عرفت طعم الملفوف
ويقال : الصوت تحشرج منها :
فقد الصوت حلاوته ..
لكن ما زالت توحيده
كل بنات الحي تغار .. تغار
حتى عبد الجبار
لا يملك الا التنهيده
ءاما في الدرب رأى توحيده ..

...★...

واختلطت بالاعداء
ذات مساء ...
ارتفعت فيه بضاعتها
وازدادت سمرتها ..
وتعود على وجه الصبح
فيها جرح ...
كم كانت تبكى في صمت
ان القت جسدا فوق سرير !
والاسطى محمود متكور
في زاوية الفرش ...
ما زالت تدعوه الاسطى محمود !
ما زالت تذكر لما زلت اول مرة :
ذاقت مُره
صب شتائمه لم يهدأ
كم ثار وزام !
لطمتها يده اليسرى
ثم بكى مثل غلام ..،
وبكت بين يديه ...
كم كانت تبكي في صمت !
والاسطى محمود متكور
في زاوية الفرش ..
حتى ان اغمضت الجفن :
تتسلل من محمود اصابع
فتجمع فوقك يا توحيده
دفء غطاء ...
يده ما زالت تحنو ..
تشعر توحيدة باليد
لا تملك الا تتنهد
تبكي في صمت
تتمنى الموت ..
لكن من اجلك يا محمود ،
من اجل الولد الاسمر ،
فرطت الحلوة في اغلى شيء ..

...★...

نصبوا في بلدتنا الف كمين
راح ضحيتها اعداء
حتى جن جنون الاعداء ..
القوا .. واحترقت في الليل بيوت
عادت توحيدة ذات مساء
لم تجد البيت :
ـ طار البيت بمن فيه ـ
انهد الحيل
ويقال : ولم تذرف دمعة حزن في الليل
او في وجه الشمس ...
كتمت منها النفس
خرجت في اليوم التالي تسعى في عزم :
ونصبنا الف كمين
لم تهدأ عينْ
كل عدو يسأل : من اين
نحن عرفنا كل خباياهم ؟
.. عند الفجر تعود
توحيدة بالجسم المكدود
في اعينها شيء ..

...★...

ذات صباح ماتت توحيده
ـ هل عرف الاعداء السر ؟
ـ هل عرفوا سرك يا توحيده ؟
لم يعرف عنها الاعداء
ابدا شيء
لكن توحيدة ذات مساء
عادت بالموت
سعلت وتهدم منها قفص الصدر ..
جاء الموت اليها في الفجر :
ماتت بالسل
ماتت في ذل ...
وتقول لنا احدى الجارات :
ـ ذكرت توحيدة محمود
والولد الاسمر
ولقد كان لها اذ ذاك
صوت عصفوري
ثم تحشرج منها الصوت
ونما فوق القبر الصبار
ما زلنا لا نعرف كيف الصبار نما فوق القبر
واحدة منها امتدت في شكل اليد
وكأن الصبارة تحمى توحيده
كيد الاسطى محمود تحنو في صمت ..

...★...

يقسم عبد الجبار ،
يقسم للاخوان ،
ما من عصر خميس الا زار القبر
واستغفر ربه ...
كيف ترى فكر فيها في اثم ؟!
استمطر فوق القبر الرحمات
وضع الازهار
ولئن لم يملك حتى قوت نهار ...

...★...

يا توحيده :
يا اختا ولدت كبرت عاشت في احساسي
يا اختا اكلت شربت من انفاسي
ما زال العالم يحيا في حزن
وكئيبا ما زال العالم ..
لكن يا توحيده ،
ما زلنا في صمت نعمل شيئا في اصرار
ايدينا احترقت في النار
والسل بنا في الصدر ..
لكن يا توحيده :
وحياة القبر ،
وحياة الصبارة وقد امتدت في شكل اليد
ما زلنا يا توحيده
نطمع في شمس الغد

القاهرة **مجاهد عبد المنعم مجاهد**



... وفي احدى لحظات القلق كفر الشاعر (١) بالانثى كحل لما يعانيه في الفكر والوجدان من ازمات ، ورفض ان يقوم كل مرة بالدور نفسه وان يظفر منها بالنتيجة ذاتها ، فاعترف – في هذه المرة فقط – بكذب دعواه في انه محب ، واعترف بانه يجعل من المرأة بين يديه لعبة بعد ان كفت عن ان تملأ عقله وخياله وعاطفته ، واقر – للمرة الاولى – أن فنه اثمن لديه منها ، وأنه يستخدم المرأة قناة يصرف فيها قلقه . ان قصيدة (رسائل لم تكتب لها) مجموعة اعترافات لم يسطر كاتب بالعربية سطورا في مثل جرأة الصدق الفني المتغلغل بين كلماتها . انها تعبر عن الانسان – الازمة الذي يعيشه نزار قباني في ذلك الحين . وهو في تلك القصيدة يكرر التعبير عن ضياعه (٢) برسم صور عديدة له ، فمرة يذكر انه فرسم الحرف كما يمشي مريض في سبات ، ومرة يذكر ان حبه جزء من شروده فهو يكتب كالسكران . لان المرأة (مصدر الهامه وينبوع فنه) لم تعد منفذا للخلاص بل الخلاص في الفن . ومنذ الان اصبح الحرف جزءا من حياته ، وحياته رحلة سوداء في موج الدواة شوقا الى حرف جديد .

وهو اذ كان ضائعا تائها فانه لم يستطع ان يعثر في هذا العالم العريض الوسيع الا على تائهين . ان النماذج التي رسمها خلال قصائده هي نماذج اناس في حيرة من امرهم . لا يدرون ماذا يريدون من الحياة ، لقد ضاع تاريخهم او ضاعت ارادتهم او ضاعت كرامتهم . فشخصية (المدخنة الجميلة) شخصية شابة يائسة تحرق ايامها في سجائرها أسوانة متبرمة يلاحقها حزن مجهول ، لعله فقد حبيب او ضياع امنية ..

والشاعر لا يضم شجنه الى أساها لكنه يؤاسيها ويدعوها الى الاحتراق معه :

مذعورة السالف لا تياسي ... فلم يزل في السفح ازرار
حسناء .. ما يشقيك في عالم ... ما زال في عينيك يحتار
صغيرة انت .. علام الاسى ... والارض موسيقى وأنوار
تلك اللفافات التي افنيت ... خواطر تفنى .. وأفكار ..
ان أطفأتها الريح .. لا تقلقي ... انا لها .. الكبريت والنار

وفي قصيدة (طوق الياسمين) نعثر على نموذجين احدهما يكمل الآخر ، نموذج الشاب المتلهف ونموذج الغانية اللاهية .. ولا يخلف التقاؤهما من اسلاب المعركة الا الشعور المجروح ، وقد رمز له الشاعر بطوق الياسمين ملقى على الارض كالجثة البيضاء بين اقدام الراقصين . انه مهزوم في المعركة ، وهذه القصيدة تسجل بدء هرمه على شكل اندحار في ميدان الحب . حقا ان المهارة الفنية القت ظلا من الاسى منذ بداية القصيدة على شكل لحن حزين ولون اسود وبذلك لم تأت النتيجة مفاجئة لشعورنا ، ولكن النموذجين متكاملان واحد خائب وواحدة ساهمة لا تفكر الى اين ينتهي مصيرها على زنود المعجبين . فالنهاية سلبية وليس هناك حل ايجابي من قبل الطرفين .

ويطالعنا الديوان بوجود اناث لا تعرف الكرامة ، انها تضعف بعد طول مقاومة امام اشياء ليست هي الشباب ولا الخداع ولا الوعود ، انها اشياء غير انسانية هي : المال . امام المال والهدايا يذل نموذج من النساء ..

ان البطل الذي انهزم امام غانية طوق (الياسمين) حاول ان ينتصر على بطلة (الى اجيرة) وحين تلفت وجد ان نصره عليها هو هزيمة ثانية له .. انها بين يديه سلعة مشتراة ، لقد امتلك ما كان عصيا عليه ، فوجده باردا مر المذاق ، لقد افتقد شهوة العطاء والاستسلام عند الانثى العاشقة ، ووجد بين يديه حطام امرأة فثار .

لقد احتقرها :
بدراهمي
لا بالحديث الناعم
حطمت عزتك المنيعة كلها بدراهمي
وبما حملت من النفائس والحرير الحالم
فأطعتني
وتبعتني
كالقطة العمياء ، مؤمنة بكل مزاعمي
فاذا بصدرك ، ذلك المغرور ، ضمن غنائمي
اين اعتدادك ؟
انت أطوع في يدي من خاتمي
قد كان ثغرك مرة
ربي فأصبح خادمي
آمنت بالحسن الاجير وطأته
بدراهمي
وركلته
وذللته
بدمى ، بأطواق كوهم الواهم
ثم اشفق عليها :
مسكينة ...
لم يبق شيء منك منذ
استعبدتك دراهمي ..

(١) من كتاب عن الشاعر نال به صاحبه شهادة الليسانس في الاداب من الجامعة السورية وتصدره دار الاداب قريبا .

(٢) بخلاف ما قررته السيدة سلمى الخضراء الجيوسي في بحثها القيم عن الشاعر وأنه حازم لا يعرف التردد

هذا نموذج امرأة تعيش بلا كرامة .

فاذا صادفته امرأة باردة الاحساس فرغ صبره من بلادة شعورها وركلها بكثير من الضيق ، وقصيدة (الى ساذجة) موجهة الى هذا النوع من الجمال الذي يرهقنا بتألقه وسكونه ووداعته ، وهو في حديثه اليها لا يصف طباعه بقدر ما يصف تحوله ، فالقصيدة سلسلة براهين يقنع بها نفسه في أن له الحق في بتر تلك العلاقة . لنسمع وداعه واعتذاره :

لا شك .. أنت طيبه
بسيطة وطيبه ..
بساطة الاطفال حين يلعبون
وأن عينيك بحيرتا سكون ..
لكنني :
أبحث يا كبيرة العيون
أبحث يا فارغة العيون
عن الصلات المتعبه
عن الشفاه المخطئة
وأنت يا صديقتي
نقية كاللؤلؤة
باردة كاللؤلؤه
وأنت يا سيدتي
من بعد هذا كله لست امرأه
هل تسمعين يا سيدتي
لست امرأه
وذاك ما يحزنني
لانني
ابحث يا عادية الشفاه
ابحث يا ميتة الشفاه
عن شفة تأكلني
من قبل ان تلمسني
عن اعين ..
امطارها السوداء .. لا تتركني
ارتاح ، لا تتركني
وأنت يا ذات العيون المطفأه ..
طيبة كاللؤلؤه

لقد اصبح ذوقه حريفا ، لقد فقدت بكارة الاشياء قيمتها في نظره وانهارت القيم الكلاسيكية من براءة وطهارة ووداعة . فهو يبحث عن الشاذ والمنحرف وكل ما يجعل للاشياء المعروفة بعض الطرافة . ولعل أول اشكال الشذوذ وأهمها هو العلاقة الجنسية المثلية Homosexuality وبما ان الشاعر طبيعي جنسيا ولا يمكن ان يجذبه الانحراف الى ما يماثل جنسه فقد اشبع الميل المنحرف برصد امرأتين تتبادلان اعمال الغرام ووصف كل ذلك في (القصيدة الشريرة) . ولعله في هذه الفترة سافر الى اسبانيا بلد الشعور الخام والاثارة اللاهبة وكتب فيها مذكرات اندلسية ، مؤديا الموضوع الشعري بشكل نثري لاول مرة في حياته وذلك بسبب بحثه عن الطريف الجذاب .

في قصيدة « حبلى » نوع من المقاومة السلبية يبديها البطلان ازاء بعضهما بعضا . وتبدأ مذلة المرأة منذ ان تخبر الرجل بالسر الذي تحمله بين احشائها . فهو يفر من وجهها حتى لا يقف امامها فيندى جبينه من ذكريات الليالي السابقة ومن وهم وجود ثالث بينهما - هو ابنه - يريد ان يطل على الحياة ويريد هو ان يحرمه من هذه الحياة . اما هي فتلاحقه باصرار رغم ما تعاني من آلام الوهم وهم الفضيحة وعناء الطرد . والمشهد الاخير يثير احتقارنا لما فيه من برودة المساومة على حياة طفل وسعادة أم وكيان اسرة ، والثورة الاخيرة التي تثورها المرأة انما تأتي بنتيجة سلبية ايضا ، وان كان فيها مبررات نظرية : انا لا اريد له أبا نذلا . وهذا يؤكد مفهوم الانتصار - الهزيمة الذي بدأ الشاعر يواجهه والذي رأيناه في قصيدة « الى اجيرة » .

من (حبلى) تنطلق عناصر الثورة في عديد من القصائد ، وهو انطلاق يلائم تطور اختمار عناصر التمرد في نفسه ، اذ أن هذا الفنان يعبر عن كل موقف يواجه به الحياة ، دون ان يلجأ الى تعويض او تزييف ، وهو يلون انتاجه بلون فكره ، لذلك نرى ابطال قصائده يعدلون مواقفهم . فالمرأة التي تتحدث في (رسالة من سيدة حاقدة) ليست في مأزق حبلى ، اي ان الواقع نفسه اخف عبئا ، وهي في ثورتها اعنف واكثر كبرياء ، وأدق مناقشة .

بطلة حبلى تبكي وتئن وتتوجع وتتحسر ، اننا نكاد نرى استكانتها وحزنها وهي تقاسي مذلتها بعناد :

وبعثت بالخدام يدفعني
في وحشة الدرب
يا من
زرعت العار في صلبي
وكسرت لي قلبي
ويقول لي :
« مولاي ليس هنا »
مولاه الف هنا
لكنه جبنا
لما تأكد أنني حبلى

اما صاحبة (رسالة من سيدة حاقدة) فليس لديها دموع ولا عويل وانما عتاب فيه الكثير من الترفع والاسف ، وتقرير الجرم المشهود :

لا تعتذر ..
فالاثم يحصد حاجبيك
وخطوط احمرها ، تصيح بوجنتيك
ورباطك المشدوه .. يفضح
ما لديك .. ومن لديك
يا من وقفت دمي عليك
وذللتني
ونفضتني
كذبابة عن عارضيك

ودعوت سيدة اليك

وأهنتني ..

من بعد ما كنت الضياء بناظريك

حقا ان من براعة الشاعر الملاءمة بين الشخصية والاسلوب ، ولكن كان باستطاعته أن يختار امرأة بكاءة تندب الوفاء وساعات الوصال .. الا أن تطوره النفسي واتجاهه الى التمرد أمليا عليه ان يختار هذه المرأة المالكة اعصابها الواعية لاقوالها .. فنشعر بكبريائها من خلال عتابها .

ولعل الثورة والتمرد اظهر ما يكونان عند ابطال قصائده في «اوعية الصديد» حين تهب المرأة مطالبة بحقها ، محقرة أنانية الرجل وفكرة الحريم . انها ثورة انسانة عندها الكثير من الكرامة .

قلنا انه يطور ابطال قصصه حسب اختمار فكرة التمرد في نفسه .. ترى كيف تم هذا التمرد ؟ وما هي نتائجه على نزار الانسان ونزار الفنان؟ اولا ما هي عوامل هذا التمرد وأسبابه ؟

يمكننا ان نفترض أنه منذ تحولت المرأة من جمال يعبد الى صديق يحس الشاعر بوجوده المادي ، فقد بدأ الملل يتسرب الى نفس الشاعر وأخذ الشك يساوره في كون المرأة صالحة لملء فراغ الحياة وينبوعا لكل مباهجها .. ثم فشلت تجربة زواجه .. كما خاب أمله في الكثير ممن صادقهن .. فبدأ يشعر بسرابية ايامه .. وتفاهة اهدافه .. لذلك جعل الفن محراب خلاصه وبدأ يتنكر لعلاقاته وماضيه وأسلوبه في الحياة .. ففضح نفسه بالاعترافات التي اطلقها في « رسائل لم تكتب لها» وبرر هجره لاحدى الفتيات « الى ساذجة » بحبه للعنف في الحب ،كما اظهر رجال قصائده بمظهر « النذل » وهي الصفة التي اطلقها عليهم على السنة النساء . واذن فهو ثائر على هذا النهج في الحياة ... ثائر على العلاقات غير الكريمة .. ثائر على الجمال البارد .. ثائر على المذلة الابدية التي يشعر بها الرجل امام المرأة ـ الجنس .. تلك المرأة التي تلغي عقل الرجل وتطلق غرائزه حتى يصبح جسمها مدار حياته :

انتهت قهوتنا

وانتهت قصتنا

وانتهى الحب الذي كنت اسميه عنيفا

عندما كنت سخيفا ..

وضعيفا ..

عندما كانت حياتي

مسرحا للترهات

عندما ضيعت في حبك أزهى سنواتي ..

ان قصيدة « الى ميتة » تعبير عن بداية تحول الزاوية التي ينظر منها الى الكون من خلال المرأة .. وفيها يعلن اسفه على عمره الذي ضاع في مثل تلك العلاقة السخيفة التي يسمونها « الحب » والتي تعتري الانسان في حالات ضعفه امام اباطيل الحياة :

بردت قهوتنا

بردت حجرتنا

فلنقل ما عندنا

بوضوح ، فلنقل ما عندنا ..

انا ما عدت بتاريخك شيئا

انت ما عدت بتاريخي شيئا .

لقد بدأ القصيدة بقوله : انتهت قهوتنا .. انتهت قصتنا » ثم قال « بردت قهوتنا .. بردت حجرتنا » فهل وقع الشاعر في شيء من التناقض ؟ أي هل يمكن ان تنتهي القهوة اولا ثم تبرد ؟ كلا . وانما هي رشاقة في عرض الحادثة تميز بها القصص الشعري عند نزار . لقد كان في بداية القصة يعاني اشد حالات الضيق فبدأ يطمئن نفسه بأن القصة قد انتهت ، ولذلك يمكن ان نعتبر هذا المطلع هو خاتمة القصة ، وبذلك يكون قد بدأ بسرد القصة من نهايتها ، ثم عاد يذكر برودة مشاعره وأحاسيسه عن طريق ادراكه لبرودة القهوة وبرودة الحجرة ، ولعل هذا الجمود قد جعلهما مرتبكين صامتين فمشى هو الى الهدف بسرعة ،وقال ما عنده ... ان احدهما لم يعد شيئا بالنسبة الى الآخر .. وانهالت عليه في هذه الهنيهة الساكنة الاف الاسئلة .. لعل مصدرها شعوره بغرابة الموقف الجديد الذي يواجهه :

ما الذي غيرني

لم أعد ابصر في عينيك ضوءا

ما الذي حررني ؟

من حكاياك القديمه

من قضاياك السقيمه

بعد ان كنت اميره

بعد ان صورك الوهم لعيني اميره

بعد ان كانت ملايين النجوم

فوق احداقك تغلي

كالعصافير الصغيره

انها ليست مناجاة نفس فقط وليست ذكريات تتداعى بل انه انسان مرهق من القضايا السقيمة التي واجهته بها الحياة مع المرأة ..وبالتدريج بدأ يشعر بوهمية الاشياء التي كانت تبدو لعينيه حقائق ، فنرى ذكرياته الجمالية ملفعة بالكثير من المرارة .. في حين ان الاسئلة ترتدي شيئا فشيئا طابع استيقاظات يندهش لها الشاعر كمن افاق من اغماءة فهو يتطلع الى العالم الخارجي وكأنه ينظر اليه مرة ، والشاعر يحاسب نفسه على تمرده كمن ارتكب جريمة وهو سكران فترى دافقا من الاسئلة تنهال عليه من كل صوب :

ما الذي حركني ؟

كيف مزقت خيوط الكفن ؟

وتمردت على الشوق الاجير !..

وعلى الليل .. على الطيب .. على جر الحرير !..

بعد ان كان مصيري

مرة يرسم بالشعر القصير ..

مرة يرسم بالثغر الصغير ..

واذن فقد تخلص من ذلته امام الجسد .. وبدأ وعيه لما اقدم عليه يزداد . لقد صحا تقريبا وان كان ما يزال في ذهنه اكثر من خدر . ان الاسئلة التالية اقل غيبوبة من الاسئلة الاولى ، فان كانت التساؤلات الماضية شبيهة بمن يتخلص من كابوس فان الاسئلة التالية تشبه تمطي

النائم في بدء صحوته ، وفيها ظلال من تفاؤل بالانطلاق والحرية والخلاص من صدأ التكرار والخداع .. مما يجعله يشك في كل الانسان الذي عاش ماضيه ويمكن ان نقول انه صار يحتقره :

ما الذي ايقظني ؟
ما الذي ارجع ايماني اليا
ومسافاتي وابعادي اليا
كيف حطمت الهي بيديا
بعد ان كاد الصدا يأكلني
ما الذي صيرني ؟
لا ارى في حسنك العادي شيا
لا ارى فيك وفي عينيك شيا
بعد ان كنت لديا
قمة فوق ادعاء الزمن
عندما كنت نجيا

ها هو يستعيد نشاطه وان كان الاستغراب ما زايله بعد ، وتكاد السطور تنضح حقدا وشعورا عاريا من كل تزييف .

ولا يماثل هذه القصيدة في عري مشاعرها وابانة مقاصدها والافصاح عن الضيق النفسي فيها ، سوى قصيدة (نفاق) حيث الجو أبرد والحنق اشد ووقع الكلمات ذو صدى عميق ورنان في نفوسنا . ولعل هـذه القصيدة تمثل قمة التمرد لدى المراة النزارية ، فتراها تتناول الحديث طوال القصيدة ، ونكاد نلمح يدها وهي تبعده عنها في غير رفق حين حاول ان يستثيرها ببعض قبلات على جيدها .. او عندما اخفى حقيبتها ليعوق افتراقها عنه عسى تهدأ ثورتها . واذن فقد اصبحت الثورة على الجنس شيئا عاما صار يلمسه الشاعر في العالم الخارجي بعد ان لمسه في نفسه .

في الديوان قصيدتان يبلغ فيهما التمرد ذروته ، وفيهما يسرد الشاعر كل اسرار انتفاضته ، ويذكر جميع ما لديه من مبررات وحقائق تدعوانه للكف عن المراة ـ الجنس . انهما ثورة على كل ما في المراة ـ الجسد من تفاهة وسطحية واملال . وقد كتبت القصيدتان باسلوبين مختلفين تماما ، كتبت القصيدة الاولى (لن تطفئي مجدي) في ساعة من ساعات الغضب والحصر فجاءت الثورة فيها عنيفة هوجاء مدمرة ، كأنها اعصار يحمل كل مرارة المذلات السابقة واساها ، فاذا بالالفاظ عصبية نابضة فيها الكثير من صيغ الانكار والتأكيد والتحقير ، وفيها تعـالي الفنان واعتزازه بموهبته وبوقف حياته على فنه . وقد عرض كل هذا التناقض بين مثله وحياته في صور فنية تبلغ من الدقة والجمال والعنف آفاقا مشرقة ، فجبينه يتمزق والحروف تطفر من جبهته لتنهش المراة التي تغيظه . لقد مات الحنين وانتهت قصة الاعصاب والافيون والدم والجنون ـ وكلها اشياء تفقد الانسان وعيه . فاذا اشرفت القصيدة على ابياتها الاخيرة بلغ تمرده غايته وراح يسرد لها اخطاءها بالم حزين تساعده مدة حرف اللين ورنة النون التي تليه فاذا نحن امام انين مكتوم وماساة فنان آلهه :

لن تطفئي مجدي ، على   قدح .. وضمة ياسمين
ان كان حبك ان اعيش   على هرائك فاكرهيني
لا تطابي دمعي .. انـا   رجل يعيش بـلا جفون

مزقت اجمل ما كتبت   وغرت حتى من ظنوني
وكسرت لوحاتي واضرمت   الحرائق في سكوني
وكرهتني .. وكرهت فنا   كنت اطعمه عيوني
ورايتني أهب النجوم   محبتي . . فوقفت دوني
حاولت ان اعطيك من   نفسي ومن نور اليقين
فسخرت من جهدي ومن   ضربات مطرقتي الحنون
وبقيت رغم انامـلي ،   طينا تراكم فوق طين
لا كنت شيئا في حساب   الذكريات .. ولن تكوني
شفتي سابترها .. ولـن   امشي اليك على جبيني

ولعل مجزوء الكامل وسهولة القافية تعيننا على سرعة تأثرنا ، فليس هوينه ،فانعدامالملاحظة الدقيقةلديه يدل على عدم الاهتمام.والخطابمصوغ الشاعر نفس هذه الحال ، لكنه كان هادئا غير مجروح الكرامة ،باستطاعته ان ينظر الى الامور نظرة موضوعية ، فاتسمت قصيدته الثانية بالبسمة الباردة والسخرية القاسية والطعم اللاذع ، وهي اعمق فنا وأكثر بلورة من الاولى، واميز خصائصها زوال الصفات الخاصة التيتلونالجمالوتعطيه فانعدام الملاحظة الدقيقة لديه يدل على عدم الاهتمام . والخطاب مصوغ بلسان البطلين مما يدل على تمني الشاعر ان تبادله المراة قلة الاكتراث. وفي الحديث صراحة باردة تجرح المشاعر . فكل عواطف القصيدة سوداء رطبة مثل قطعة خشب تحترق وهي مبللة .

العنوان فيه استخفاف (عند واحدة) وجو الجلسة ملبد بضباب الدخان . ففي الحديث ثرثرة ونفاق ، وفي وجهها شحوب يعفي على قسمات جمالها فلم تعد سمراء ولا شقراء بلّ هي « حسناء » ليس في حسنها ما يميزه . وهو شديد الاحساس بوطأة الزمن ، فقد صار يمل بسرعة ، ولعل دقات الساعة تنبه فيه الملل من حديث لم يعد متعة بل لعل الجو المثلوج الذي يحس به يدعوه الى الفرار حيث يستعيد بعض الحرارة ، فهو يعاني نقصا في الشعور بالحياة ، فأصابعه باردة وعيونه لا تبصر اللون كانه باخ او مات او كان الحنين قد تجمد في عينيه فاستحالتا حفرا بلامعنى ! لقد حل الشتاء وصقع ورد الحديقة وتشعث ممر البنفسج لطول الاهمال ، وها هو الربيع ينعي موتهم . ان الاهمال طوفان يكاد يفرق الطبيعة والناس ، والا فما للمقاعد لا تحس بعد ان كانت تحضن العشيقين ؟ لا بد وأنها العادة فهي التي بدلت المقاعد وهي التي اضاعت الايمان فانطفأت نار كان المحبون يجدون انفسهم في حرائقها.

وهكذا استحال الشاعر من ثائر الى ناقد ساخر فارس المشاعر ، يكفر بالحب والجمال والجنس .. اشد ما يسخر منه هو الماضي فتضحكه الرسائل والرسوم وكل ما يثير ظلاله ، وغالبا ما ينكر نفسه ، اذا رأى صورته او قرأ احدى رسائله او تذكر بعض امكنة اللقاء .

شيء واحد فقط اثار فيه رعشة الفرح.. امرأة واحدة فازت باعجابه.. امرأة لم تثر جسده بفتنتها ولا دهشته باناقتها ، بل احب فيها بساطة لباسها وزينتها ، واعجب بعفوية مشاعرها وصدق حياتها .. انها امرأة يحترمها نزار بأكثر مما احترم السابقات لانه بعد ان مل المراة ـ الجسد وكره الانثى من خلالها ، وبعد ان استجار بالحب والوفاء فوجد الشهوة والخداع ، عثر عليها صدفة فلم يعترض طريقها بل تركها تنساب مع الحياة مثل خيط من عبير وعاش بعدها يحلم .. انها اثارت فيه حب

الانطلاق واحتضان العالم .. لانها امراة – فكر .

استمع الى حديثه فتجده يهمس حالما بتلك الذكريات النقية والجمال الرشيق ، كأنه هبة نغم :

كان اسمها جانين ..

لقيتها – اذكر – في باريس من سنين

اذكر ، في مغارة التابو ...

في عينها تبكي

سماء باريس الرماديه

وهي وجوديه

تعرفها

من خفها الجميل

من هسهسات الحلق الطويل

كأنه غرغرة الضوء بفسقيه

تعرفها من قصة الشعر الغلاميه

من خصلة في الليل مزروعه

وخصلة لله مرميه

هذا الجمال مجنح رفاف يكاد ان يطير .. وهنا يعاوده شيء من الخشوع امام الحسن ويستحيل الجسد الى خطوط وأنغام وألوان ليست ترابية . وما تتوارد الذكريات حتى تنسرح عواطفه وتمتد الى مسافات أبعد من الوهم ، وتنشط مخيلته امام انطلاقات حياتية فيها من الفرح رعشته ومن قلب الانسان نبضاته امام مصير بهيج :

كان اسمها جانين

بنطالها سحبة كبرياء

خيمة حسن ... تحتها يختبي المساء

وتولد النجوم ..

وخفها المقطع الصغير

سفينة مجهولة المصير

تقول للجاز : ابتدىء ..

أريد ان اطير ..

مع العصافير الشتائيه

الى مسافات خرافيه

اريد ان اصير

أغنية او جرح اغنيه

تمضي بلا اتجاه

تحت المصابيح المسائيه

في حارة ضيقه

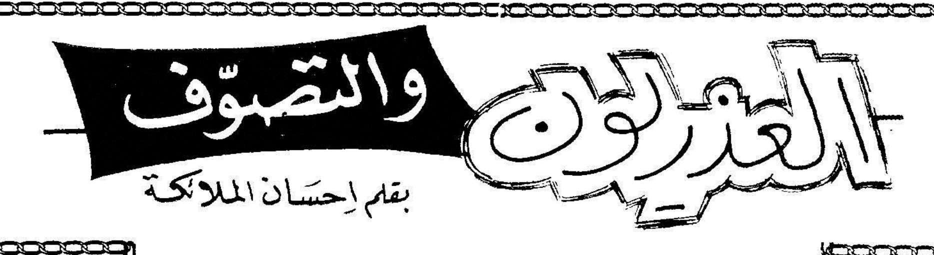
في ليل باريس الرماديه

احلام حريرية تعانق مخيلة هذه الطفلة الجذلى .. وحركة في النفس دائبة تجددها وتنقيها .. فاذا بالكلمات ابتهالات للحياة ولان نحيا الحياة . ليس في كلماتها مازوشيه ولا اختلاج بل هي حروف مادتها الحلم ولونها اغبش .. فهي غير محددة بل عندها القدرة كي تنتشر في كل وجودنا مثل زجاجة من الخمر العتيق المطيب تشيع الخدر والنشوة في كل عرق وعصب ، بل لعلها مثل شمعة اضيئت في معبد كبير فاذا بكل ما فيه ظلال راقصة ولون غامض لا مظلم ولا مضيء ، وهي فاتنة فتنة حركة وتموج عفوي ، تستقبل الحياة برقصة ولحن لتنطلق الى عالم فسيح غير محدود .. كله حرية وحب وسلام .

ان رعشة الحرية والفرح المنعشة وهذه الحياة التي يختلط فيها الواقع بالحلم ، تدل على ان نزار قباني لم يستغن عن المراة وانما ثار على طراز معين من النساء يكثر وجوده في العالم وبخاصة في شرقنا ، وان كان تأثيرها عليه قد خف بحيث اتسع المجال الشعري عنده لكثير من مشاكل الحياة عند الانسان الفرد وعند الجماعة التي رافقت نشاته ونشاة اجداده على هذه الارض التي ندعوها الوطن .

وعدم تخلي نزار عن المرأة يعيد الينا صورة سيزيف الذي قذف الصخرة من قنة الجبل ثم انحدر بين شعابه ومسالكه حتى وصل الى السفح فلما وجدها حدق فيها طويلا ثم انحنى مادا يديه نحوها ببطء حتى التقطها فحملها ووضعها على كتفه واتخذ من جديد قمة الجبل وجهة صعوده ... اذ ان الانسان الذي وجد موضوعا يمكن ان يعتبره حلا لمشكلة الحياة يصعب عليه جدا ان يتخلى عنه بسرعة ، فيبدأ بتطويره وتسليط الانوار عليه من مختلف نواحيه ، بينما تتسلل الى ذهنه افكار توحي بامكان الانشغال عنه والاشتغال بغيره زمنا غير قصير . وكذلك اصبحت حال الشاعر بعد ان اجتاز المراهقة وثورة الجنس والعواطف والاحلام وصار يلامس الواقع ملامسة مباشرة وموضوعية . فبدا يكتب عن مشكلات بلاده « خبز وحشيش وقمر » و « قصة راشيل شوارزنبرغ »

دمشق محيي الدين صبحي



فئة كبيرة من المستشرقين الباحثين في التاريـــخ الاسلامي تصر على ان التصوف ظاهـرة دينية اقتبسها العرب المسلمون عن الاوروبيين المسيحيين وقلدوهم فيها ، ودليلهم على ذلك ما يلحظونه من تقارب بين فكرة (المحبة) لدى المسيحيين ومذهب (الحب) لدى المتصوفةالمسلمين، وما يعرفونه من اصرار الطرفين على ضرورةالتقشف واعتزال الناس ثم اتباعهما لطائفة من المراسيم ، التي قد تبدو لغير العيون المتفحصة ، متماثلة متشابهة ، وهذه الفئة مـن المستشرقين لا تستطيع ان تنسى ان المسيح نفسه كـان متصوفا عظيما ولذلك فهي تتعمد التغافـل عـن الحقيقة الاخرى وهي ان التصوف كان معروفا بين البشر قبل مولد المسيح ، وسكان الهلال الخصيب على اي حال سمعوا بـه عن طريق جيرانهم الفرس وعرفوا عنه الكثير من اصدقائهم الهنود .

والحق ان التصوف نزعة انسانية عامة قد تنبعث مـن اي مكان وتوجد في كل زمان . والانسان ظل يحلم بالخالق (المعبود) منذ القدم وما زال يتلهف للفناء فيه حتى في هذا العصر المادي الكئيب .

اما عن العرب فان ابسط دراسة لنفسيتهم يمكنها ان تثبت ان التصوف انما كان ــ وما زال ــ طبيعة ملازمة لها، تأتيها من امتداد الرمال وصفاء السماء وعذوبة النسيم ، طبيعة اودعتها فيها تلك الايام الصيفية الطويلة ، وبعثتها في اعماقها الليالي الساكنة المعطرة بنور قمر لا يغيب ،قمر الصحراء الرائع الذي لا يعرفه الا سكان هذه الصحـــراء لانهم يتلمسون فيه الجمال ويجدون لديه الانس والرفقـة ويطلبون منه الهداية وسواء السبيل .

ولقد عرف العرب التصوف على مراحل ، وتجلت احدى هذه المراحل في الفترة التي نشأ فيها (الحب العـذري) فوجدنا قيسا وهو رمز للعشاق العذريين جميعا ، يهيم ابدا في الصحارى ، يعاشر الظباء ويسامر الغزلان وينفر مـن الناس ويصر على تمزيق ملابسه والبقاء عاريا الى ان يتهم بالجنون وما هو بمجنون . ورأينا بني قومه يصدقـون مظاهر الجنون البادية عليه حتى يصيبهم اليأس من صلاح حاله بعد ان ذهبت كل محاولاتهم في ارجاعه الى سبيل الرشاد ادراج الرياح . ثم شهدناهم يلجأون الى ذكر اسم ليلى في حضرته كلما رغبوا في اعادته الى حالة الوعي واذا به ينتفض ويبدو في تمام عقله ، يخاطب الوالي باحترام ويطلب منه التوسط لدى ليلى واهلها او يذهب الى (ورد) زوج ليلى فيحدثه حديث العاشق في جحيم غيرته ومحنة حرمانه ، ولا ينسى ــ خلال ذلك كله ــ ان يلاحق ليلى من مكان الى آخر طالبا مقابلتها فيوفق مرة ويخفق مرات وهو في كل ذلك لا يخطيء ولا يسيء ولا يهلوس . كان مصابا بجنون الحب اذن ولم يعرف عنه الجنون العقلي اطلاقا .

وكان قيس فوق ذلك عاشقا بكاء يغمى عليه في كل آن ويشهق شهقة حادة كلما طرق سمعه اسم ليلى او ذكرها حتى كأنه قد مات . ويتملك الانسان العجب حين يعلم ان هذا الشاب كان يملك كل الصفات التي تحببه الى العذارى فقد كان يملك صفات الرومانتيكية التي يتعشقنها ابدا ، وسامة باهرة ، واناقة مترفة ، وجاها عريضا . مثل هذا الشاب كان يستطيع ــ لو شاء ــ ان يفوز بقلب عشر ليليات لا ليلى واحدة ! ومع ذلك فان شيئا من ذلك لم يحدث ، لان قيسا آثر العذاب واختار السبيل الاصعب ، فقضى شبابه كله هائما في الصحارى وهو ضائع لهفان مدله في حب فتاة لا امل في الفوز بها لانها اختارت غيره بكامل ارادتها وتمام وعيها .

هذا يدلنا على ان قيسا لم يكن عاشقا لليلى بقدر ما كان عاشقا لنفسه وقد عناه ابن الفارض كما عنى كل عاشق حين قال :

وما زلت اياها واياي لم تزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي احبت

اذن فقيس كان يبحث عن نفسه حين الزم نفسه الوفاء لليلى رغم علمه بأنها تزوجت (وردا) الذي كان يستطيع ــ ونجح فعلا ــ ان يحول قلب ليلى اليه . وكانت غيرة قيس من ورد في مكانها، فقد احبت ليلى زوجها حبا كاملا ،ولكنها مع ذلك ظلت وفية لذكريات حبها الاول ، الذكريات التي ظلت حية متمثلة في قيس المعذب . واذا كانت ليلى قد ماتت فليس ذلك بسبب حرمانها من قيس ــ ذلك سبب واه جدا وكان أولى بقيس اذن ان يموت وهو الوحيـــد المشرد التالف ــ وانما ماتت ليلى بسبب حدة الصراع الذي كان يقوم في نفسها دائما : فهي بـين دافعين متضادين ، احدهما يغمرها بالسعادة والرضى بين ذراعي زوج محبوب، وثانيهما يملؤها اشفاقا ورحمة وتأنيبا حادا من ضمير لا يرحم نحو شاب رومانتيكي لا يرضى لقلبه النسيان ويبـدو انه متمسك بهيكل الحب يصلي فيه ولو تحول الى قبـــر رهيب .

وقيس تتلخص مأساته في انه لم يستطع تحقيق وجوده الكامل ، ولو كان قد تزوج ليلى لتبدل الحال ولجعلته الظروف المادية ينظر الى الحياة من زاوية اخرى ، ولكنه لم يفز بحبيبته التي كانت في اعتقاده التفسير الوحيد لمعنى الحياة ، وهكذا هام في البراري ينشد نفسه ، والمجهول في بحثه عن ليلاه .

ولو كان قيس من ابناء عصرنا الحاضر لصار وجوديا مائة بالمائة وذلك بعد زفاف ليلى ببضعة اشهر ! وفي وجودية (سارتر) كان سيتحول من رومانتيكيته البريئة الحزينة الى الضياع الكامل متمثلا بأبطال (اندريه جيد) ، واخيرا فسوف يدخل سلك الوجوديين الايجابيين الذين يعملون سرا في سبيل حرية الوطن !

ومن هنا ينكشف سر قيس ، كان رائدا للصوفية ، ولكنه لم يكتب له ان يحل اللغز لنفسه ، لغز الحياة ، فمات وهو يتساءل وينشد المعرفة ويتلمس الخلاص دون جدوى .

ان صفات العشاق العذريين كانت دائما تسير وفق الخطة التالية : دقة متناهية في الحس ، عاطفة ملتهبة ابدا ، اندماج كلي بالطبيعة ، قلق وحيرة دائمان ، حزن يصحبه ابدا بكاء متواصل وشهقات مفاجئة ودموع مدرارة واغماء في متناول اليد !

وهل كانت صفات المتصوفة غير هذه؟ بل هل كانت قصص العشاق العذريين غير قصص اولياء الصوفية انفسهم ؟!

وادرك ابن الفارض امام الصوفية هذه الحقيقة وفهمها احسن فهم حين قال في تائيته الكبرى الموسومة بنظم السلوك موضحا مسائل مذهبه في وحدة الوجود ومتحدثا عن الذات الالهية المعشوقة في علاقتها بالنفس الانسانية العاشقة : ــ

وما برحت تبدو وتخفى لعلة
على حسب الاوقات في كل حقبة

وتظهر للعشاق في كل مظهر
من اللبس من اشكال حسن بديعة

ففي مرة لبنى واخرى بثينة
وآونة تدعى بعزة عزت

ولسن سواها لا ولا كن غيرها
وما ان لها في حسنها من شبيهة

كذاك بحكم الاتحاد بحسنها
كما لي بدت في غيرها وتزيت

بدوت لها في كل صب متيم
بأي بديع حسنه وبأية

وليسوا بغيري في الهوى لتقدم
علي لسبق في الليالي القديمة

وما القوم غيري في هواها وانما
ظهرتُ لهم للبس في كل هيئة

ففي مرة قيسا واخرى كثيرا
وآونة ابدو جميل بثينة

اسام بها كنت المسمى حقيقة
وكنت لي البادي بنفس تخفت

وما زلت اياها واياي لم تزل
ولا فرق بل ذاتي لذاتي احبت

وهكذا ميز ابن الفارض اخوانه الحقيقيين بين الاف الزهاد والاتقياء والقديسين الذين حفل بهم التاريخ القديم وانزلهم المنزلة التي يستحقونها عن جدارة .

ثم نمضي في تقصي أخبار اولئك العشاق في المصادر التي عنيت بتلك الاخبار فاذا بأمر غير مفهوم يستوقفنا ، ان بني عامر قوم قيس (حسب ما ترويه الروايات) يتبرأون منه ويرفعون اصواتهم محتجين على نسبة قيس اليهم . جاء في الاغاني : (قيل لرجل من بني عامر : هل تعرفون فيكم المجنون الذي قتله العشق ؟ فقال : هذا باطل !! انما يقتل العشق هذه اليمانية الضعاف القلوب) !!

ذلك يثبت ما ذهب اليه هذا المقال من ان اولئك العشاق كانوا أكثر من ــ مجرد عشاق . كان في الامر شيء آخر . انه (الموقف) تجاه الحياة ، الموقف الذي انكره بنو عامر على قيس اذ اعتبروه ضعفا وتخاذلا . انهم لا يفهمون كيف يهلك شاب له مثل ميزات قيس ان يموت في سبيل حبه لامرأة معينة من النساء . كانوا يجهلون طبيعة المأساة التي عاناها ولذلك ظل قيس غريبا في بني قومه فهو لديهم مجنون وما هو بمجنون لو كانوا يعلمون .

وباسلوبنا العصري نستطيع ان نفسر موقف العشاق العذريين كما يأتي : كان هذا الفريق من الشبان يمثلون في زمانهم الجيل الطالع بل لنقل : احلام الجيل الجديد وآمال جيل المستقبل ، فقد فتحوا النوافذ على مستقبل لم يدرك كنهه ابناء عصرهم وهكذا اطلوا مستطلعين متلهفين مشوقين الى المعرفة متلمسين اليقين دون جدوى ، ذلك ان التصوف لم يكن قد اتخذ قالبه الرصين الثابت بعد .

وحين كمل البناء وتهيأ لمذهب التصوف النصر الحاسم في عصور متأخرة لم يعد (العذاب) هو الهدف الذي يسعى اليه الشبان ذوو العواطف المرهفة ، ذلك ان الباب المسدود انفتح فجأة على مصراعيه وفي مدخله كان يجثو اولئك المتصوفة الكبار ، ابن الفارض ، وابن عربي والحلاج واخوتهم ، اعينهم تحدق مشدوهة في الفراغ وايديهم تشير الى (السالك) لتهديه الى فيض النور ومنبع الحقيقة الازلية .

ــ للحديث بقية ــ

بغداد

احسان الملائكة

المحروم

عندما البدر يوافي بالضياءْ
ايها المحرومُ ...
اغمض ناظريك !
انت حيران وفي الافق هدى
«ليس هذا النور يعني مقلتيك » !

***

عندما يزخر بالماء النهَر
ايها المحرومُ ...
لا تمدد يديك !
انت ظمآن وفي الماء شفا ...
« ليس هذا النور يعني مقلتيك » !

*

عندما يبدو لك الظل الظليلْ
ايها المحرومُ ...
لن يسجى عليك
احرقتك الشمس ، والظلُ ندى
ليس هذا الظل ممدودا اليك !

*

عندما يسطع في الدنيا النعيم
ويشيع السعد في كل مكان
ويشع الحب من كل فؤاد
ايها المحروم ... عاداك الزمان
لن ترى تحقيق حلم او خيال
لن ترى الراحة يوما او تراك
لن ترى – في الوهم – اطياف الحنان
وزِّع السعد على الناس عداك !
كلما امسكت يوما ظله
افلت الظل وولى كالسرابْ
فأذبت القلب تبكي فقدهُ
وهو حلم من خيالات الشباب
لم يكن شيئا ...
لم يكن شيئا ، ولكن حسبه
ذلك المحروم ان يُعطى الخيالْ
هو ما يملك في الدنيا فما
اظلم الايام تقضي بالزوال

*

ساخطٌ انت اذا الدهر بغى
ايها المأسور في دنيا العذاب
حولك الافراح في كل الدنى
فاحطم الغل وهيء للشرابْ
انت لن تقوى على غل الزمن
ايها المحروم ... ما اقسى الحياه
فاستسغ حرمانك المر لكي
تستطيع العيش في هذي الفلاه
نضب الماء ولم يبق سوى
ذلك النبع فأقدم واشربِ
اغمض العينين واشرب باسما
وتخيله رحيقا .. واطربِ
اجرع الالام بسام اللمى
واطلب اللذة فيها والرضى
واجعل الانات انغام الهنا
تبلغ الهزء باحكام القضا
استسغ هذي الجراح الداميات
واستزد منها وانْ زاد الالم
فهي كل الزاد .. لن تعطى سواه
لن ترى الا موافاة النقم !
زين الالام بالصبر الجميلْ
وابتدع منها الفنون الخالدات
واحل هذه الدموع الذائبة
مثلا للحسن .. غرا رائعات

***

ايها المحروم ... هلا ترتضي
انك القربان ضَحيّت لتوري
من دما قلبك للناس الشموع ؟
انت محروم ولكنك تعطي
كل ما تملك في هذا الوجود
تمنح النفس عصارات لنفس
شفها الحرمان في لوح الخلود
فتغذي منهم الروح وتبقى
جائعا .. ظمآن .. فياض الحنينْ
ذلك الايثار عن نبلك يحكي
يا شهيد الفن والدهر الضنين

*

ايها المحروم .. دنياك الجهادْ
وجهاد الدهر من بعض المحال
قوة اللذة ان ضاعت فذي
قوة الالام احمى للنضالْ !

القاهرة — **ملك عبد العزيز**

الشيخ حداد ...

قصة بقلم عثمان سعدي

– انزل ... الخط ...

هكذا كان الشيخ حداد ينهر حصانه وهو يضغط على يد المحراث بكل ما ابقت له سنواته الستون من قوة ، فتنغرز السكة في الارض لتخرج من جوفها ترابا بنيا باهتا ، مختلطا بحصى دقيق ، وتلقيه على جوانب المحراث فيغطي حبات الشعير المنتثرة ، بعد ان يحدث قرقعة منسجمة ، تعودت عليها آذان فلاحي « كارة تازبنت » .

وبفضل تجارب عمر كامل صارت ليد الشيخ حداد خبرة تمكنها من جذب المحراث بسرعة قبل ان تشتبك السكة « بصفية » (١) من هذه الصفيات التي تهددها في كل لحظة بالكسر ، وتنهك قوى الحيوان الساحب للمحراث .

وجذب الشيخ المحراث بمهارة فلمع سن السكة – الذي صقله احتكاكه المزمن بالتراب والحصى – مع أشعة الشمس ، ملتصقا براس صفية ، وصاح الشيخ حداد :

– يا لهذه الارض ... ويا لهذه الصفيات الملعونة التي لا تنتهي ، لقد اصبح يكون ما جمعناه منها – منذ ان بدأ جدي يعمل هنا – جدرانا تحيط بقطعة الارض من كل ناحية .. الان فقط صدقت ما كان يردده ابي رحمه الله – : « ان هذه الارض تنبت الصفيات كما تنبت الزرع والعشب » ...

وكان الشيخ حداد يمقت هذه الصفيات لانها تتسبب – دائما – في اعوجاج الخط ، وانهاك قوى الحيوان ، وهما خطآن يتجنب كل فلاح مخلص الوقوع فيهما . والعبارة التي لا تفارق لسان الشيخ – اثناء مراقبته لعمل ابنائه في الحقل – هي : « يجب ان يكون خط الحرث معتدلا اعتدال انبوب البارودة ، والا صار عبث صبيان . »

واعتدال الخط له مميزات عدة ، اهمها : تغطيته للبذر تغطية كاملة حتى لا تلتقطه طيور الخريف الجائعة ، او تكتسحه سيوله الجارفة ، باستخراج جوف الارض الى سطحها واعادة قشرتها الخارجية الى الجوف .

وسنوات الشيخ حداد الستون علمته ان الحيوان كالانسان لا تجدي معه سوى الوسائل التربوية السليمة . فكم من مرة صاح في احد ابنائه الموضوع تحت رقابة بصره الحاد بقوله : « عود الحيوان على اعتدال الخط يوفر عليك وعليه اتعابا جمة ... لا تتسامح مع الحيوان في الخروج على الخط .. الا تعرف المثل القائل : من شب على شيء شاب عليه ؟ طبقه على حيوانك تطبقه على ابنك .. » او يقول له : « عندما كنت شابا مثلك كان الحيوان هو الذي يقوم بكل شيء ، اما انا فعملي كان لا يتعدى بذر البذار او وضع يدي على المحراث وتحسس سير السكة في جوف الارض ... »

اما المحافظة على الحيوان فهو امر طبيعي عند فلاحي « كارة تازبنت » لانه يؤلف الشرط الاساسي لحياته ، فاذا ما توفي حصان او بغل لاسرة من اسر القرية حزنوا عليه ، واذا ما ولدت فرس او بقرة اجتمع افراد الاسرة مع جيرانهم حول مثارد العصيدة . واذا ما اشترى رب البيت فرسا جديدة تدهن ناصيتها زوجته بالسمن ، وتقام وليمة يدعى اليها الاقارب والجيران .

اذا فثورة الشيخ حداد على هذه الصفيات الملعونة امر طبيعي ، لان اصطدام السكة بواحدة منها يجعل الحيوان المنطلق امام المحراث يتوقف فجأة فتزعزع هذه الصدمة الفجائية ضلوعه...

وكان عمار الصغير – حفيد الشيخ – يتعقب خطى جده في «قشابيته»(١) الصوفية رابطا قلنسوتها بخيط حول رقبته ، ورجلاه الصغيرتان ملفوفتان بخرق جمعها من بقايا قميص امه البالي ، ومدسوستان في «كرك» (٢) صنعه له جده من جلد جملهم الاصفر الذي رماه الجنود الفرنسيون بالرصاص . اما ساقاه فهما معصوبتان بعصائب صوفية خضراء ، ارسلها له ابوه من معاقل جيش التحرير .

وكان عمار الصغير ينحني بين آونة واخرى ، ويدخل يده الصغيرة – التي احال البرد بشرتها الى لون توت العليق – في قاع اخدود الخط ليلتقط حبة « التالفودة » ويضعها في مخلاة معلقة في رقبته .

والتالفودة نوع من جذور نبات بري شبيه بالبطاطه ، اعتاد سكان « تازبنت » ان يلجأوا اليه كلما عضهم الجوع اومستهم الحاجة . فيجمعونها وبعد ان يقشروها ويفتتوها ويعرضوها للشمس لتجففها يطحنونها ويصنعون من دقيقها الكسرة والكسكسي(٣)

وانحنى عمار الصغير والتقط حبة « تالفودة » ، وبعد ان تأملها جيدا قال لجده :

– جدي

– نعم يا بني

– ما للون التالفودة اصفر في هذه السنة ؟

– لانها لم تأخذ كفايتها من الماء .. انها كالانسان الذي اصفر وجهه على اثر جوع ملح او مرض شديد .

– ذكرتني يا جدي ... هل صحيح ما قاله ذلك الجندي الفرنسي عندما رأى صفرة عيني وبشرتي ، لقد قال لزميله : « ان التالفودة هي السبب في هذه الصفرة » .

– نعم يا بني ...صحيح ...

(١) صخرة مستطيلة ورقيقة . والكلمة مستمدة من اصل عربي: «صفوان»

(١) عباءة صوفية لها قلنسوة يلبسها الفلاحون في الشتاء

(٢) كرك : حذاء يتخذه الفلاحون في الشتاء من جلود الجمال والبقر .

(٣) اكلة شعبية في المغرب العربي

ـ سوف نكف عن اكل « التالفودة » بمجرد ان يرجع اعمامي وابـي من جيش التحرير ... اليس كذلك يا جدي ؟

وعلت سحابة سوداء وجه الشيخ حداد ، وعض على شفته السفلى ، ثم اجاب حفيده وهو يجهد نفسه في تكلف لهجة طبيعية :

ـ لا يا بني لا يمكن لنا ان نكف عن اكل « التالفودة » والرجوع الى الحياة الطبيعية الابعد ان يخرج المستعمرون الفرنسيون من بلادنا .

ـ آه يا جدي .. لو كنت كبيرا لذهبت انا ايضا لقتل هؤلاء الفرنسيين الانـــذال ...

ـ سوف تكبر يا بني ...

✶

كان سكان قرية « تازبنت » ـ منذ سنتين ـ يغبطون الشيخ حداد على النعمة التي أسبغها عليه الله : لقد رزق باربعة اولاد بلغ اصغرهم سن الرشد وتزوج ثلاثة منهم وتحملوا كلهم مسؤولية اعاشة الاسرة وطلبـوا من ابيهم العجوز ان يركن الى الراحة ويتفرغ لسجادته ومسبحته . الا ان الشيخ حداد لم يطبق طلب ابنائه تطبيقا كاملا ، فهو وان كف عـن القيام بعمليات الحراثة والحصاد والدريس والرعي الا انه لا زال يتتبع كل ما يجري خارج البيت وداخله باهتمام : فيعالج الحيوانات ويعتني بها ، ويرفع البرادع والغرارات ، ويقوم بتربية احفاده ، ولحم صفائح الماء ، وصناعة « الاكراك » ، ومراقبة الاطفال وهم يرعون الخراف المفطومة ـ حديثا ـ حول القرية في فصل الربيع .

ان طبيعة الشيخ حداد الحازمةالجدية لم تسمح له ـ حتى في ايـام شيخوخته ـ ان يركن للراحة داخل المنزل لانه يؤمن بان الجدران والسقف لا تصلح في النهار الا لايواء النساء ، اما الرجل فمكانه في الحقل او الرعي او المورد ، او السوق .

اما اذا لم يجد الشيخ حداد عملا يقوم به ـ وهذا نادرا ما يقع ـ فانه يشارك شيوخ القرية في مجالسهم الممتعة التي يستعرضون فيها ذكريات شابة من خلال ضباب شيخوخة مستنيرة ، ويلهجون بذكر كدهم المضني وراء لقمة العيش بالسنة شاحبة لم تعد ترتكز اجراس الفاظها على الاسنان المهدمة ...

وبعد مضي ستة اشهر من اندلاع ثورة اول نوفمبر ، جمع الشيخ ابناءه الاربعة وقال لهم :

ـ ابنائي لقد حان اليوم الذي كنت انتظره وكان ينتظره ابي من قبل لقد ساهم جدكم في حرب المقاومة ضد جيش الاحتلال ، وكان جنديا في ثورات عديدة ، والان حان الوقت لتبلغوا الرسالة التي شرع فيهـــا اجدادكم ولتطردوا هؤلاء الفرنسيين المستعمرين من بلادنا . يجب ان تنضموا كلكم الى جيش التحرير .

وقاطع خالد ـ الابن الاصغر ـ اباه بقوله :

ـ لكن اذا ذهبنا كلنا الى جيش التحرير فمن الذي يحرث الارض ويحصد زرعها .؟

ـ اين هي هذه الارض التي تتحدث عنها يا خالد ؟ اتسمي هـــذه الصخور وهذا الحصى الممتزج بكمية ضئيلة من التراب ارضا زراعية .. انها عبارة عن احواض من البصل كما كان المرحوم والدي يسميها . ان ارض جدي التي طرده منها الفرنسيون توجد هناك قرب مدينة « البيضة » بين ايدي « الكولون » ...

ـ لكن ، من يعول هؤلاء الاطفال الصغار يا ابي ؟..

ـ ليسوا أفضل من ابناء الشهداء ، اسمعوا يا اولاد .. يجـــب ان تجتمعوا مع شباب القرية وتفتحوا واجهة جديدة « بجبل العنبة » ، امـا انا فسأبقى هنا احرث الارض واحصد زرعها .

ـ لكن من يسقي الماء ويحطب الحطب يا ابي ؟

ـ النساء.. نعم النساء ... آن لهن ان يخرجن من عزلتهن ويرفعن حزمة الحطب على ظهورهن ، ويجلبن براميل الماء من « ما الغضباب » او « المقاليب » .

✶

وتوقف عمار الصغير فجأة عن اقتفائه لاثار جده والتقاطه لحبـات « التالفوده » وصوب بصره نحو الطريق المؤدي الى القرية وهو يضع يده الشاحبة فوق حاجبيه ليدرأ عن عينيه اشعة الشمس . ثم صاح :

ـ جدي ... جدي... ها هي « يمينة » قادمة .

ـ هل انت جائع يا عمار ؟

ـ نعم يا جدي.

ـ يجب ان تتعلم الصبر يا عمار .. الصبر على الجوع ، والعطش ، والعري ، الصبر على كل شيءتكرهه النفس .. يجب ان تروض نفسـك على الصبر يا عمار ، وتعمل بجد على التخلص من هذه الآفات ...

ـ جدي هل صحيح ان المجاهدين لا يأكلون ؟ لقد قالت لي جدتي « غزالة » ان الله يطعمهم من عنده دون ان يحتاجوا الى طعام .

ـ لا يا عمار ان المجاهدين بشر مثلنا يجوعون ويأكلون الطعــــام ، ويشربون الماء ، الا انهم اكتسبوا قدرات على الصبر وتحمل الشدائد لا توجد عندنا نحن العاديين .

ـ لقد حكى ابي لامي بانه استمر ثلاثة ايام دون طعام ، وكـان غذاؤه الوحيد « السليخ والتاكة » (1)

ـ نعم يا بني ان المجاهدين تعبوا كثيرا في الايام الاولى للثورة ، امـا اليوم فقد اصبحوا لا يحتاجون الى لقمة العيش .

ـ جدي ... جدي... ان « يمينة » تبكي ، لا بد وان احدا ضربها .

وتنحى عمار عن الخط وخلع المخلاة من رقبته، ثم ذهب يجري لملاقاة اختـه .

وصاح الشيخ حداد للحصان ، فتوقف فجأة وكانه كان ينتظر ـ منـذ دهر كامل ـ هذا النوع من الصياح . وبعد ان ربط أعنة الشكيمة فـي يد المحراث ، ذهب الى طرف الحقل المحروث وحمل من هناك مخـلاة صفراء جديدة وعلقها في رأس الحصان . ثم اتجه الى حفيدته .

كانت « يمينة » لابسة « الكرك » صغير ، وملفوفة في « مخنوق » امها الصوفي الاسود ذي الخيوط الحريرية البيضا ، ورابطة رأسـها بمنديل حريري اصفر ، ومحيطة رقبتها « بكوفية » صوفية مشبوكة « بخلالة » فضية صغيرة ، وكانت تلهث من شدة التعب . وقبل الشيخ حداد حفيدته وهو يقول :

---

(1) السليخ : هو الجزء الابيض اللين في قشرة شجر الصنوبـر .
التاكة : ثمار شجر شوكي له مذاق لذيذ

ـ مالك تبكين يا « يمينة » هل بردت ؟

واجابت « يمينة » بصوت تخنقه العبرات والزفرات :

ـ لا يا جدي ان البرد لا يبكيني

ـ لماذا تبكين اذا ؟

واسرع عمار فاجاب عنها :

ـ انها تبكي لان جنود الفرقة الاجنبية الفرنسية اغتصبوا اليوم خمس شياه من « بوجمعه »

وقطب الشيخ جبينه وارسل زفرة طويلة تزعزعت لها ضلوعه النحيلة . ثم قال :

ـ الم اقل له ستين الف مرة .. الا يبتعد بالقطيع مسافة كبيرة عن القرية ؟

واجابت « يمينة » بسرعة وهي تبرر موقف ابن عمها الراعي :

ـ لا يا جدي ، لقد اغتصبوها منه في « العنكوب القصير » .

ـ ما هي الشياه التي اغتصبت ؟

ـ الكبش الادرع ، والنعجة الحمراء وابنتها ، مع جدعين آخرين .

وتكلف الشيخ حداد ابتسامة مقتضبة ثم ضم حفيدته ـ التي اجهشت بالبكاء ـ الى صدره وهو يقول :

ـ لا تبكي يا بنيتي ... سوف نطرد الفرنسيين من بلادنا ونشتري احسن منها ...

ولم يتمالك اعصابه فراح يصيح والشرر يتطاير من عينيه الصغيرتين :

ـ يا لهؤلاء الفرنسيين الانذال ، قتلوا كل جمالنا ، ولم يبقوا لنا من قطيع مئة راس سوى عشرين شاة ... لقد احرقوا الزرع في الحقول ... والسنابل في البيادر ... حتى الكلاب قتلوها ، انهم اوغاد .. اوغاد جبناء !

وانقطعت « يمينة » فجاة عن البكاء ثم قالت بصوت حازم ينم عن ايمان عميق بما تقول :

ـ سوف ابعث الى ابي واخبره بان الفرنسيين اخذوا شاتنا الحمراء وكبشنا الادرع : والتفت الشيخ حداد الى حفيدته ثم قال لها في لهجة عاتبة :

ـ لا تقلقي اباك بهذه السفاسف يا « يمينة »

ـ انه هو الذي قال لي عندما جاء يقضي اجازة العيد : « اخبريني يا امونتي كلما اغتصب الفرنسيون شاة من شياهنا ، وانا اضمن لك قتل احد جنود الاستعمار في مقابلها » ...

وجلس الشيخ على غرارة البذر ، والتصقت « يمينة » بجانبه الايسر وعمار بجانبه الايمن كما يلتصق الفرخان بريش امهما .. ووجد الصغيران في جذع جدهما النحيل ملجأ من رياح الخريف الشمالية التي لا ترحم.. لقد كان احفاد الشيخ الصغار يهرعون الى جدهم ، كلما اشتاقوا الى آبائهم وتذكروهم ، ويطفئون لهيب هذا الشوق بعبرات يسكبونها على شعيرات لحية جدهم البيضاء ، وكان الشيخ حداد يدرك ما يختلج في نفوس احفاده الصغار فيضمهم الى صدره ويدغدغهم ، ويقص عليهم هذه القصص المضحكة الغريبة التي لا يعرفها سوى امثاله من شيوخ القرى.

ووضع الشيخ حداد الربطة التي احضرتها « يمينة » بين يديه ، وفك عقد المنديل الاحمر الاربعة وبسطه على الارض ، ثم اخرج قرطاسا من الورق وبعد ان نشر تلافيفه بدت « خبزة » كبيرة من كسرة القمح المبسه بالسمن والتي يسميها الفلاحون ـ هنا « بالرخساس »

وتحسس الشيخ حداد الكسرة الحمراء ثم قال لحفيدته :

ـ انها لا زالت ساخنة يا « يمينة » ...

ـ نعم يا جدي لقد قطعت المسافة جريا، حتى اضمن وصول «الرخساس» اليك ساخنا ، لانه اذا برد بطلت لذته.

ونظر الشيخ حداد الى « يمينة » في حنان وشفقة ، ثم قال وهو يضمها الى صدره :

ـ بارك الله لنا فيك يا « امونة » ، لقد قلت لك مرارا : « لا ترهقي نفسك».

ـ لا يا جدي ، ان الجري لا يرهقني ، ولو كان في مقدوري ان اتعقب المحراث بدلك لفعلت ...

وضم الشيخ حداد حفيدته الى صدره وهو يخفي عينيه المغرورقتين في شعرها الاسود المتدلي على ظهرها ، وراح يدعو الله في اعماقه ان يحفظ اباها لها ، ويرعى كل مجاهد في جيش التحرير ...

عثمان سعدي — الكويت



(الى صديقي محمود القروي
الذي يشقيه شبح الحرب)

لا ترتجف ...
محمود يا صديقيَ الوديع
لا ترتجف
جبينك البسام غضنته غيمة القلق
والخوف مارد تغور
خطاه في فؤادك الامين
ولا تزال تحت طرقها اللعين
تصفرُ نضرة العيون والشجر
فيسأل الصغار واجمين :
« الهنا رحيم
والعفو عنده قريب
فما الذي أثار غضبة السماء
فترسل الرياح والشرر
والجوع والكساد والضياع
والخوف يأكل القلوب ؟ »
وقد تجيب حين يلغط الصغار بالسؤال :
« خطيئة البشر ! »
ولست تخطيء الجواب
فقد عرفت يوم عودة الجنود
ولوعة الذي مضى حبيبه ولن يعود
عرفت كيف يصنع الانسان بالانسان

✶

(سعيد) ما يزال قابعا بنصف وجه
وكان وجهه صبوح
يضيء من مواسم الحصاد
ويغرس الحنان في الاكواخ والحقول
ويهتف الصبيان : « يا ابى
(زكية) العجوز خانها الكلام
لا حرف ، لا ابتسام ، لا سلام
واصبحت تضيق بابن الجار
كأنه غريب
والمقريء الضرير لا يغيب
عن دارها في الليل والنهار
من يوم ان طوى رسائله
وسلموها ثوبه وساعته ...
وكِلمتين : مات ...
واختاره الاله
وحيدها الحبيب
ولم يكن يحتاج للكفن
فقد روى الرفاق انه انتقم
من قبل ان يموت
وحين مات أقبلت غمامة بيضاء
وشاهدوه بعدها كانه يعانق السماء
وكان يبتسم
وكلنا فدى الوطن »

✶

الخوف تغمر السفوح والوهاد
ظلاله الكئيبه ..
وتعصر القلوب كفه الخضيبه
والقرية الخضراء في سواد
ولم يزل صديقيَ الوديع
تصافح التراب قبضته
وغيمة الاسى تظل جبهته
وربما مضى به الصغار يسألون
ويلغطون بالسؤال عن « خطيئة البشر »
فلا يجيب ...

القاهرة — **حسن فتح الباب**



ان فكرة المدنية حافز من اعظم الحوافز التي يتخذها الانسان سببا لسلوكه وتصرفاته . ولكن هذه الفكرة تضم في اغلب الاحيان مفهوما من اغلب المفاهيم غموضا واشدها استغلاقا على الذهن . فبينا تصبح هذه الفكرة صماء لاشعورية ، ان صح القول ، لانسيابها العميق في باطن كياننا ابان فترات الهدوء الاجتماعي النسبي ، نجدها تبرز على العكس في الاوقات العصيبة حتى تشغل المكان الاول ، وتحتل مركز الصدارة . ولا يخفى ان فترات الازمة تتميز في اكثر الاحيان باضطرام الاهواء ،فيلجا الناس الى ذكر المدنية وتلهج السنتهم بدعائها والابتهال اليها ، على الرغم من أن هذه الفترات المضطربة هي التي يبلغ فيها اهمال المدنية أوجه ... فان كان اعتداء المتمدينين الغربيين على مصر اكبر تازم في مدنيتهم الجائرة ، وان كان رسل الاخلاق يقولون « ان (العمل) فيالبدء لا (الكلمة) » فقد حق للدكتور عادل العوا ان يستهل النسخة العربية من هذا الكتاب الذي نلخصه لقراء الاداب ، بقوله : « الى الشهداءالعرب في بور سعيد ... لبنة جديدة في صرحنا القومي وفي مدنيةالانسان» . . فهل صحيح ان تحرر العربوسلوكهم الانساني في سلمهم وحربهموتمسكهم بالعدالة ضمانة لمدنية الانسان ؟ ثم ما هي مدنية الانسان اصلا ؟ تلك اسئلة حاسمة في واقعنا القومي الراهن ، وربما كان الجواب عليها ، وتوضيح معانيها ، من أهم اسس الهندسة العقائدية التي نحتاج اليها لتفتيح البنية الفكرية الانسانية المدفونة في نضالنا القومي النزاع الى الحرية والعدالة والمدنية النصوح .

*

أذكر انني كنت ذات مرة احمل كتاب برغسون « منبعا الاخلاق والدين » وكان الى جانبي على نفس المقعد ، في سيارة النقل الكبيرة ، شيخ عجوز من ذوي الثقافةالعثمانية المعروفة باللحية البيضاء واللفة « الاغباني » حول الطربوش ، وأذكر ان الشيخ طلب مني بعد حرج ان اطلعه على الكتاب ففعلت . ثم سألني : من هو برغسون هذا؟ فقلت: فيلسوف فرنسي . وسرعان ما اعاد الي الكتاب قائلا : الفرنسيون، اولئك قوم بلا اخلاق ولا دين ... وشعرت بأن الشيخ العجوز قد انتصر بهاتين الكلمتين فحسب ، اذ كل الوقائع العملية الى جانبه ، ولا يستطيع انسان ، يعرف عن وحشية الفرنسيين في الجزائر ما يعرف ، الا ان يشهد شهادة هذا الشيخ . ولكنني تابعت قراءة الكتاب .. قرأته اكثر من مرتين .

ذكرت هذه الحادثة حين بدأت اقرأ السطور الاولى من كتاب « المدنية : سرابها ويقينها » ، فالمؤلف جورج باستيد ليس فيلسوفا فرنسيا جاهزا ، بل هو – كما يتحدث عنه المترجم – « ليس عالما مؤرخا ، ولا عالما اجتماعيا ، وليس هو برجل قضاء او سياسة ، وانما هو امرؤ يجهد ليغدو ، بكل جلاء ، واحدا من هؤلاء الفلاسفة الذين تحدث عنهم ديكارت ، اي فيلسوفا يسعى لرؤية افكاره على نحو أوضح، حتى يقود عمله على شكل افضل » . وربما كان من الانصاف ان نقول ان هذه الصفات الرائعة تنطبق على المترجم ايضا ، على ما بينهما من اختلاف في الوضع القومي . وان كان للجيل العربي الصاعد ان يشكر الدكتور عادل العوا على ترجمة هذا الكتاب ، فانما يشكره على انتقاء هذا الموضوع الخطير قبل كل شيء .

١

ما هي المدنية ؟ ان المدنية عالم يقاس كل شيء فيه بالمقياس الانساني . كل ما في المدنية يحمل طابع النية او القصدية الاساسية التي بها يتحرر الانسان من قسر الطبيعة فتزداد رغباته كما وكيفا وتزداد وسائل ارضائها سهولة ويسرا . انها مشهد الفاعلية الانسانية التي ترنو الى المضي في انتاج ، وحماية ، وتنمية ، ونشر تلك الامور الكسبية .

هل هناك نوعان من البشر ، نوع يصنع المدنية ويحميها ونوع يتفرج على كل ذلك ويخضع له ؟ ؟ يقول باستيد : ان الانسان لا يمكن ان يحيا حياة العابر الناظر الى ما يمثل على مسرح المدنية بل ان كل انسان متمدين هو ممثل في هذا المسرح ولا بد له من ان يفعل شيئا ، وعليه ان يلتزم العمل ويتحمل مسؤوليته التامة بقدر جودة وعيه له ، ويكون التزامه حرا بكل ما تحمل حرية الاختيار من معنى .

وما اخطر سلاح الحرية ، وما اخطر ان تفرغ الحرية من محتواها الانساني لتملأ بمحتوى نفعي فردي ؟ وظاهر «ان الفردية الحرة اساس المدنية التي عرفتها المجتمعات الاوروبية في القرن المنصرم ، عندما سادت النظرية النفعية، وكان مثالها مثال التاجر الشريف . فالحياة تجارة مثل سائر انواع التجارة الاخرى . وعلى كل انسان ان يعمل عقله في سلوكه الخاص ، فيجد ان سعادته لا تعرقل لذة غيره ، وان الانسانية المتمدينة سترتع في بحبوحة المدنية

وتنميها وتوسعها تدريجيا حتى تشمل الامم التي لم تسهم فيها بعد ».

وترعرعت في انكلترا فلسفات النفعية ، التجريبيــة ، الذرائعية ، الفردية ، وكان بيكون من انكلترا ، وكذلك بنتام وجون ستيوارت ميل الذي دخل في خدمة شركة الهنـد الشرقية منذ السابعة عشرة ، وكتب مقالات طويلة يدافع بها عن « الحرية الشخصية » متابعا بذلك الميل البورجوازي العام ، وأكمل دعائم الفلسفة النفعية فأضاف لذة الكيف الى لذة الحكم وقال : « ان الانسان البائس لخير من خنزيـر شبعان » . ولكنه لم يتساءل : لماذا لا يكون الانسان بائسا بل اكتفى بأن قال : « ان النفعية تقتضي الفاعل الحكيم ان يعمل للآخرين كما يجب ان يعملوا له ، وهذا الايثار شرط الحياة الاجتماعية التي هي بدورها شرط المنفعـــــة الشخصية » .

ولكن الانسانية المتمدينة لم ترتع في بحبوحة من العيش وانما ظلت بريطانيا مسرحا للاضرابات العمالية المليئـــة بالمآسي والوحشية معا ، وظلت اوروبا كلها ميدانا للثورات الشعبية والحروب المدمرة والازمات الاقتصادية المهلكة . وتبين ايضا ان الحرية الشخصية ، وفلسفة الذرائع والمنفعة تدعم الطبقات الناهبة المستغلة المسيطرة ولكنها لا تجبرهم على الايثار .. ان عاطفة الايثار لا تصدر عن وحوش .

ورغم ان بيكون ، زعيم الفلسفة التجريبية البريطانية كان قد أوصى « بأن لا نلصق بالفكر اجنحة الخيال ، بل نعالا من رصاص حتى نظل في مستوى الارض » فان التناقضـات الاجتماعية المذهلة ، وانقلاب القيم الموجبة في اوروبا الـى قيم سالبة في مستعمرات اوروبا ، وخضوع تلاميذ بيكون لوظيفتهم في تغطية هذه التناقضات اجبرهم على ان يركنوا الى « الافيون » . حتى ان باستيد ليتساءل : « عم يتكلم فلاسفة التجربة حين يبحثون في السعادة الانسانية ؟ ان رأيهم في السعادة ليس تصورا ذهنيا فارغا ، بل ان فرط غناه يؤدي به الى التناقض . فاذا شئنا تسميته باسم قلنا انه خيال محال ، اي اسقاط خيالي في مستقبل آبـق باستمرار ، لامنية التوفيق بين ما لا يقبل التوفيق ... ومن الحق ان نملك جراة القول : ان المنفعة والحرب لا يفترقان ... والمدنية : اما الا تكون غير ما عناه الشاعر بقوله : تاريخ عابث لنوع بائس من الاحياء يقضون عمرهم وهم يحومون ، كما تحوم الحشرات البائسة ، حول قبس من لهب واحد سيحرقهم جميعا فيذيقهم طعم مــوت واحد ، واما ان توجد كفكرة ذات قيمة رائعة تحدد للجهد البشري معناه » .

٢

على ان البشر ابتلوا بنوع آخر من المهندسين العقائديين، أشد خطرا وأبعد تأثيرا من فلاسفة الجزيرة البريطانية ، أولئك هم مهندسو مذاهب النظام الرباني . ورغم اختلاف افراد هذا الجيش الجرار في الشارات والشعارات واللباس الكهنوتي ومشاكل القلنسوة فان منطقهم واحد في كل زمان ومكان : « ان في الكون نظاما عاما اراده الله ذاته وخلقه فاختص المجتمع الانساني بجملته ، كما اختـص المجتمعات المتفاوتة بتفاصيلها ، كل بحسب طبيعته ،بمكان لائق ، وعمل ملائم . وهذه الطبيعة تتبع ، هي ذاتها ،رتبة الكائن في تسلسل القيم . وما المدنية سوى جملة نظـام الاجتماع البشري في اطار النظام المطلق الرباني . وفي داخل هذا النظام الشامل تتسلسل المجتمعات وتتمايز ، فبعضها يكون اكثر مدنية اذا كان حظها من الوجود والقيمة اعظم واوفر من حظ المجتمعات الاخرى التي توسم عندئذ بأنها اكثر توحشا .. لا تتسرعوا ، أن امما احتلت اوطانها وأبيدت اسرها ، ليبرهن انكسارها وامحاؤها على انها لا تستحق بعدئذ نعمة الوجود . فوجودها اذن معيار اخلاقي لا يتناول الحكم عليها حكما شخصيا مستقلا ، بل ان المعيار الاخلاقي للامتناع عن الحكم عليها ، بدعوى ان الله وحـده صانع كل نظام ، وهو مكلف بأمر القيم والوجود ، شأن ذلك كشأن المبارزة القضائية . اذ الامر يومئذ لله ، والله يعرف دائما من ينصره . ألم يكتب باسكال كلمته الرهيبة بسبب مذهب كهذا المذهب عندما قال : « لما عجز الناس عن ان يكون العادل قويا قرروا ان يكون القوي عادلا » .

ويناقش جورج باستيد مقولات هذا المذهب جملـة وتفصيلا مناقشة تقدمية ثورية ، حتى يبين في النهاية ان « هذا النظام لا يضمر سوى تصعيد نظام اقطاعي قائم على التملك العقاري ، ولا يختفي وراء قناعه الروحي أمر آخر الا مادية ارضية تريد ان لا يذكر اسمها » . ونضيف الـى ذلك اعتقادنا بأن هذا النظام اللاهوتي للمدنية الخيالية كان اكبر خدعة استعان بها المستغلون لاستعمار الشعوب .

٣

ولكن ما بالنا نشغل انفسنا « بالنظام » ؟ ان هناك امورا أبعد من النظام تأثيرا في موضوعنا ،كالصيرورة والتطـور والتقدم والتجاوز والدفقة الحيوية والتطور المبدع الخلاق. ان الانسان لا يوجد بل يصير ، وكذلك المدنية فهي ليست مفهوما تجريديا جامدا كما يزعم المغرمون بالتشريح الكسول وانما المدنية شيء مشخص حي ينعشه كل ما يجعل حيـاة الفرد وحياة الجماعة حيوات حقيقية . على هذا المنـوال « تفسر المدنيات التي تؤلف اشكال الخلق المتنوعــــة . فالتاريخ أشبه بغابة كبرى تضم ارضها السبخة بقايـــا الحضارات الغابرة كلها ، ويكفي الباحث ان يلم بحدس الحياة ليدرك طرافة الاشكال الجديـدة التي تحملها الحـركـة الصاعدة ، والنبت الغزير ، والدفعة الجياشة ، في حين ان اشكالا اخرى عتيقة بالية تجاوزتها تلك الوثبة الحيويـة المتطلعة الى السماء ، فباتت في طريق الانحلال ، يلفها ظل من الانحطاط ، ما يزال تتخلله الاف اجراس صغيرة تلمع

وتحاول ان تخدع ببريقها ولكنها لن توازي بلمعانها الضئيل نور السماء الرحبة الساطع حيث لا تزدهر وتتفتح الأ اجرأ الحركات وأقواها » .

وبذلك ندخل ، مع باستيد الى حديقة فلاسفة الصيرورة حيث تنعقد حلقات هيجل وفخته وشوبنهار ونيتشه وبرغسون وشبنجلر (١) .. خليط عجيب من الفلاسفة الجريئين ، ينعمون في نشوة دمج القيم الاخلاقية بالمقولات البديعية ويتفيأون بظلال حالمة زرقاء لا تثبت امام التمحيص الفكري ... سمهم ما شئت : رومنطيقيين ، فلاسفة الحياة او التطور او الصيرورة او الخلق المبدع أو ارادة الحياة الخلاقة التي تحطم ذاتها ابان ازمة انجابها او فلاسفة الجدل الصاعد او الخ ، ولكن مذاهبهم جميعا تؤدي – فيما يتعلق ببحث المدنية – الى مصب واحد . هذه المذاهب جميعها تود ان تسوقنا الى صميم **ميتافيزياء الحياة** : « هناك حيث يخفق النبض الخفي للكون اذ يكون ، هناك حيث تنبثق كل حرارة من ينبوعها ، وتتفجر كل حركة من مصدرها . ولا ريب ان الانسان يسهم بقسط في هذه الحياة . في هذه الحرارة ، ولكن الانسان ليس اصل ذلك ابدا ، انه ليس سوى الوجود الواسع المصطخب »ص٩١ .

اذن فالانسان لا يصنع القيم . ولا يغرنكم ان تتجسد الاصالة في انسان ما فيغدو « روح العالم في عصره » اذ ان هذا الانسان لا يكون عبقريا حقا الا لانه يصبح حامل مصير كلي . والواقع – ويجب ان نؤكد ذلك – ان الافراد ليسوا هم الذين يصنعون المجتمع او الحضارة او المدنية .

اذن فمن هو الذي يصنع كل ذلك ؟ انه التاريخ ذاك المرجع الاعلى للقيم الانسانية . أن التاريخ هو الذي يوجد العبقريات المهمة والامم المصطفاة ، انه هو الذي يكل المهام التاريخية العظمى لهذا او ذاك من الناس فيجعل منهم رجالا افذاذا وقادة شعوب . يخلق الشعوب الممتازة والعروق التي يكلفها « القدر » بمهمة اقامة الحق على غيرها . وتكون سيطرتها المقدسة تجليا لارادة سير الله ذاته .

ان الانسانية برمتها مندمجة في حركة ميتافيزيقية واحدة تتمخض عنها الحياة والقيمة ، او كما يقول برغسون : « ان الكائنات العضوية جميعها – اوسع من الانسانية – من أحطها الى أسماها ، منذ اصل الحياة الاولى حتى يومنا هذا ، انما تبدو لأعيننا – لعيني برغسون – في جميع الامكنة ، وجميع الازمنة ، دفعة وحيدة لا تتجزأ بذاتها . وهي تضاد حركة المادة . ان الاحياء كلهم يمسك بعضهم ببعض ، وهم جميعا يخضعون للدفعة الكبرى عينها » (٢) .

(١) ومن الناطقين بالضاد نجد ايضا الدكتور عبد الرحمن بدوي والاستاذ زكي الارسوزي

(٢) التطور المبدع : ص ٢٩٤ من النسخة الفرنسية .

وماذا ينجم عن ذلك ؟ ينجم عن ذلك أن من الضروري ان نرى المجتمعات الانسانية موزعة على طول حركة الحياة هذه . « لا بل لا بد لهذه المجتمعات من ان تتوزع بحسب سلم متنوع اشبه بغزارة التورق في شجرة تنمو . فبعض هذه المجتمعات تمثل اشكالا كان لها زمانها ، تمثل اغصانا أصابها الجفاف واليبس لانسحاب الحياة منها ، وبعض المجتمعات الاخرى تؤلف على العكس نبتات فتية غضة تحتوي بالقوة على مستقبلها كله ، ذلك المستقبل الذي لا يمكن التنبؤ به » ص ٩٤

وتبعا لهذا المنطق ، كيف تكون المدنية ؟ ان المدنية ، كل المدنية ، هي عين الحركة التي تولد بها الحضارات الخاصة او تموت ، تظهر او تزول . المدنية هي الحركة التي تبني فوجا جديدا من أنماط الحياة فوق رماد الحضارات السالفة وتستمد غذاءها من ذاك الرماد بالذات .. وما كتاب شبنجلر « انحطاط الغرب » الا محاولة لتوضيح ما نقول. ان كل مجتمع من المجتمعات هو مرحلة صاعدة تنشأ عنها الابتكارات الرائعة العظمى في ميادين اللغة والجمال والسياسة والدين ، وهذا ما يؤلف « الثقافة » . ولكن لا بد بعد زمن طويل او قصير ، من ان تجمد الحياة وتتصلب وتلتصق الاوضاع والفاعليات في قوالب العادات او تتكاثر باسراف مفرط ويقوم عندئذ حال « التمدين » في المجتمع بالمعنى الصحيح .

اين تكمن فعالية التحريض على هذا التقدم والتمدين والتطور ؟ في الحياة طبعا . ينبغي ان تقاس القيم الانسانية بشدة على هذه النفحة الملهمة ، وان حيويتها هي بالدرجة الاولى معيار يحدد منزلة المدنية وقيمة المجتمع .. وتظل القيمة ، كل القيمة ، لقدرة التسامي الخلاق وحدها . وحول هذا المعنى كانت تدور خطابات فخته في المانيا : « الشعب الالماني : جميع الذين يحملون في ذواتهم حياة خلاقة مجددة .. الذين يترقبون اللحظة التي يمسكهم بها سيل الحياة الاصلية بدورهم ... واذا اعتبرناهم كشعب فهم الشعب الاول ، الشعب وحسب ، اريد ان اقول الشعب الالماني » (١) اذن فتيار الحياة هو الذي يمسك بالافراد الجديرين ، وتيار الحياة او التاريخ هو الذي يهب المجتمعات الجديرة حضارتها وسلطانها لا بل وجدارتها بذلك ايضا .

وواضح ان الميتافيزيائية الاساسية في هذا الاتجاه هي الموضوعة القائلة بأن الواقع حركي بذاته (٢) . وان « حوادث

(١) سنبله : الفكر الالماني ص ٨٢ من النسخة الفرنسية

(٢) تعتمد الحركة الماركسية على هذه الموضوعة ايضا . ولكن المؤلف يلفت النظر الى اختلافها في النتائج عما نراه عند الجدليين الاخرين بقوله: « وقد كفى المذهب الماركسي ان يقلب جدل « الفكرة » الى جدل مادي حتى صار الحاضر طباقا بالتنازع الطبقي ونشأت حركات يسارية ثورية أزاء تيار المحافظة الهيجلية .

التاريخ حوادث مجردة بل هي ظواهر الحياة والتاريخ . مثل هذه الحياة المبدعة ، شيء مشخص ومأساة . ان من المحال التنبؤ بما سيخترع ، وان عملياته العميقة لا يمكن ان تقلب . ان التاريخ يتناول دائما الانسان في العالم ، الانسان هنا الان ، وحركته حركة تجاوز لا يقهر ، وهي الاس الميتافيزيائي للانسان الواقعي ما دامت هي الواقع الميتافيزيائي بالذات » .

ما هي النتائج العملية لمثل هذه المذاهب « الرائعة » ؟ وهل يحق لنا ان نناقش هذه المذاهب من خلال نتائجها التطبيقية ؟ نعم ، اذ ما دام الكلام يدور حول الحضارة او المدنية ، اي حول سعادة الانسان فلا مناص لنا من حكها على محك النتائج العملية الواقعية ... يقول باستيد : «ان مذاهب الميتافيزياء الحركية توصل بالضرورة الى اخلاق وسياسة هي اخلاق القوة وسياسة القوة ... لا بل ان في وسع الفوضوية الفردية ان تدعي الانتماء الى الحركة الحيوية مثل ادعاء مذهب طغيان الدولة وان كان من اعظم المذاهب استعمارية واشدها جورا » .

هذا اولا . ثم اننا ما دمنا نعزل الانسان عن مصيره ، فان المرء لا يستطيع ان يمتنع عن الشعور بالشك العميق حول اتخاذ هذه الميتافيزياء غذاء روحيا قادرا على دعم الناس وتأييدهم في بناء مصائرهم ... وادهى من كل هذا ان المذاهب اللاهوتية ان كانت تدعو الى خنوع واستسلام الى مادية حرفية فان مذاهب الصيرورة الرومنطيقية تدعو الى الخنوع عن طريق الغرق في خضم الحياة والاستسلام لغيبياتها الخلاقة المبدعة .. واذا كانت المذاهب اللاهوتية تغطية للمادية الارضية وستارا يبرر اقطاعية الملكية العقارية ، فان الامر هنا يرجع الى بداوة في غابة – عكس المدنية – كحال الصياد التائه من صقع الى صقع ينتقل وجماعته المشردة من غير هدف قصي .

ثم الم يجد الاستعماريون سندا فكريا في مثل هذه المذاهب لتبرير وحشيتهم ؟ ان الغموض يشمل كل شيء . و « سيزعم كل مجتمع حسب حظه ومزاجه انه برعم نهائي لتمخض التاريخ ، ثم ينهار فورا فيتهم ذاته بالانحطاط ، وسيجعل وسواس الدور الصلف والانحطاط يتناوبان ، فتصبح العلاقات التاريخية خاضعة لاهتزاز هلوسات العظمة والاضطهاد . ان النظرة التي تبعث في الحضارات الجنون ليست بفكرة صحيحة عن (المدنية) » .

اما مناقشة هذه المذاهب مناقشة عقلية منطقية فأمر يزيد في تهافتها ايضا . اذ ان هذه المذاهب تريد طرد التفكير من عالم المصير والقيم الاخلاقية ، وهذه الفتنة هي دعوة ظلام بقدر ما يقترحون علينا اتخاذها معيار فاعلية الانسان التمدينية ... واذا كان التاريخ هو المرجع الاعلى للقيم الانسانية فهل للعقل ان يدرك حتمية هذا التاريخ ؟ ابدا . فالانسان « قوة تمشي » ويكفيه ان يصنع التاريخ اذ يحيا مصيره الميتافيزيائي . وهذا ما يؤدي بنا حتما الى الوصول الى هذه النتيجة المحزنة ، وهي أن المذاهب مذاهب بدون الزام ولا جزاء من النوع الاخلاقي الصرف ، وفي هذا حذف للاخلاق بأسرها ، والاخلاق جذر المدنية .

وأخيرا فأن دور الفكر ينحصر في التبرير فقط ، فالثوب واسع والتبرير سهل جدا والمغالطات تصبح استنتاجات « منطقية » سليمة تماما ، ولا يبقى عليك اذا شئت ان تعرف المدنية الا ان تقول : ان تمخض (الله) في (التاريخ) ينتج بطبعه ، كآخر مرحلة من مراحل الصعود الاقصى ، ينتج (الدولة) البروسية ، وعاصمتها (برلين) حيث يقطن دماغ العالم و (كلمته) الاستاذ (هيجل) » ...

ابحاث فلاسفة التجربة البريطانيين عن اللذة والسعادة وتبرير الاستعمار ، وأنظمة الحضارة اللاهوتية ، وشطحات فلاسفة ميتافيزياء الحياة والحركة والصيرورة الرومنطيقيين ، تلكم هي الفئة الباحثة في سراب الحضارة او سراب المدنية . اما المدنية كيقين ، المدنية في كلام علمي مفهوم يثبت امام المنطق والعقل ، فهذا ما سنبحثه في مقالنا القادم .

شريف الراس

مجاز في الفلسفة



في ازمة الثقافة المصرية

دراسة بقلم رجاء النقاش

منشورات دار الآداب – بيروت

✶

منذ الحرب العالمية الثانية(✶) واجهت الثقافة العربية،ولا تزال تواجه ، عهدا جديدا من حياتها يتسم بطابع النزوع الى التحرر من التقليد ، ومحاولة خلق قسمات مستقلة تبرز شخصية هذه الثقافة متميزة الملامح والخطوط .

ولا شك في ان هذه السنوات القلائل التي تنتظم هذا العهد الجديد تحتاج الى مثلها قبل ان نستطيع الحكم على هذه الملامح والخطوط ، ذلك ان هذا العهد هو عهد انتقال وتلمس وتمخض ، وان التيارات الثقافية التي تضطرب فيه ما تزال في صراع وتنافس شديدين . ومرجع ذلك هو من غير ريب ارتباط هذه الثقافة ارتباطا اشد واوثق من السابق بالوضع العام للوطن العربي في ابعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وهذه هي الخصيصة الجديدة التي تميز هذه المرحلة من الثقافة العربية عن جميع المراحل السابقة منذ عهد النهضة . فقد كانت تلك المراحل ضعيفة الصلة بالاوضاع العامة التي تكيف البناء الحضاري الى حد بعيد ، ولهذا برزت تلك الفجوة العميقة بين الثقافة والحياة اجمالا . وبدا ان اكبر هم للمرحلة الجديدة في الثقافة هو ان تملأ هذه الفجوة وتجعل العلاقة بين الفكر والحياة علاقة تفاعل عميق متصل .

والواقع انه ليس اعسر ولا اشق من التأريخ لهذه الفترة الانتقالية التي تمهد لانبثاق فكر عربي جديد يسهم اسهاما فعالا في خلق الحضارة العربية الجديدة . فان تعقد الصراع بين التيارات ، وتلمس الصلات والعلائق بين معطيات الحياة ومظاهر الثقافة ، وتحليل الآثار عبر ارتباطها بالمجتمع ، ان ذلك كله يقتضي جهدا وصبرا لا يحتملهما الا القليل .

واذا كان هذا الكتاب يتحدث «في ازمة الثقافة المصرية» فهو في الوقت نفسه يتحدث في ازمة الثقافة العربية عموما . ذلك ان الاوضاع العامة في مصر شبيهة بالاوضاع العامة في سائر البلاد العربية اذا نظرنا الى حالة الشعب العربي في كل مكان . ولئن كان المجرى السياسي في جزء من هذه البلاد يختلف عنه في جزء آخر ، وكان الوضع الاقتصادي متفاوتا بين هذه الاجزاء ، وكذلك الوضع الاجتماعي، فان هناك عاملا هاما جدا يشترك فيه الشعب العربي كله ، على اختلاف مواطنه وتباعدها ، هو الوعي . ولا شك في ان هذا الوعي هو الذي سيزيل عاجلا او آجلا هذه الفروق ، ويصهر تلك الاختلافات ، ويوحد الاتجاهات الفكرية والمصادر الثقافية .

فلا مفر لنا من الاعتراف اذن بان من يؤرخ لهذه الفترة من حياة الثقافة المصرية ، يؤرخ الى حد بعيد للثقافة السورية واللبنانية والعراقية وسواها من الثقافات التي شاركت في بعث النهضة وتعرضت جميعا لمؤثرات متشابهة طوال قرن من الزمن . ولهذا نحب ان نرى في هذا الكتاب الصغير رصدا لمظاهر الحياة الادبية في الوطن العربي كله ، بالرغم من ان اهتمامه ينصب على الاوضاع والمؤسسات في مصر وحدها . وقد نخالف في هذا رأي المؤلف الذي يعبر عنه في « التمهيد » .

ولكن المؤلف يرصد، في الواقع، الاتجاهات الكبرى للثقافة، من غير ان يقف على الظواهر الفردية ، الا اذا شاء ان يربطها بهذه الاتجاهات الكبرى التي نلمحها في كل انتاج ادبي في مختلف البلدان العربية . فهو مثلا يتحدث حديثا طويلا عن القوى التي كانت تؤخر تطور الشعب المصري وتمسكه دون الانطلاق فيردها الى ثلاث: المستعمر والسراي والاقطاع. واذا تأملنا الاوضاع في سائر البلاد العربية ، استطعنا ان نجد هذه القوى الثلاث قائمة في كل مكان تحطم عجلة الوعي والتطور . وفي الكتاب حديث عن « المخدرات الفكرية » ، وهي مخدرات لا تقتصر على مصر وحدها بل تمتد ايدي اخطبوطها الى كل بلد عربي . فلسنا نخطيء اذن حين نجد في هذا الكتاب القيم تخطيطا واضحا للاوضاع الثقافية في مختلف الاقطار العربية .

وميزة هذه الابحاث جميعا تكمن في انها لا تبحث القضية الثقافية الا من خلال القضية الاجتماعية بكل ابعادها ، ولاسيما البعد الاقتصادي الذي يرتبط بقيمة عظمى في

(✶) **بهذه الكلمة قدم الدكتور سهيل ادريس لكتاب « في ازمة الثقافة المصرية » الذي صدر عن « دار الآداب » اخيرا .**

مصر . والمؤلف يتبدى في ذلك مؤرخا ادبيا من الطراز الاول ، اذ هو يرصد الحياة الفكرية بكل ينابيعها وكل روافدها ، ولا يهمل اي عامل يمكن ان يخلف اثرا في مجرى هذه الحياة . وهو اذ يعلق اكبر الاهمية على العامل السياسي في تطور الثقافة ، فانما يسجل واقعا حساسا في حياة الشعب العربي الذي يستقطب اليوم كل همومه وشواغله في تحرير وطنه سياسيا واقتصاديا . وهو اذ يلح على مسؤولية الكاتب في توعية الشعب ، وعلى تحمله تبعة البناء على قدم المساواة مع السياسي المخلص ، فانما ينص على المهمة النبيلة التي لا يمكن لاي مفكر يعيش قضية وطنه ان يتخلى عنها .

والى جانب ذلك ، يبدو الاستاذ رجاء النقاش محللا اجتماعيا وناقدا ادبيا عميق الثقافة واسع الافق . فهو اذا تناول كتابا بالدراسة ، لا يكون قصاراه ان يعدد محاسنه ومساوئه ، وانما يحاول ان يقيّمه بالنسبة لعصره ويدرس تأثره وتأثيره في المجتمع . وبوسع القارىء ان يرى ذلك في حديثه عن ديوان من الشعر الشعبي لصلاح جاهين . فهو قد بدأ البحث بحديث عن الشعر الشعبي اجمالا ليستطيع أن يموضع هذا الديوان فيه ، ثم درس اصوله وامتداداته ، وهكذا اعطانا فكرة واضحة عن قيمة الكتاب، واتاح لنا فرصة دراسة الشعر الشعبي بالاجمال . وهذا ما ينحو بالنقد الادبي منحاه الصحيح اذ يجنبه ان يكون من الادب الطفيلي ويجعله فنا خاصا بذاته لا يقل اهمية عن الفن الذي يتناوله بالدراسة .

ولعل منا هم ميزات هذا الكتاب جرأته في تناول المؤسسات الاجتماعية والثقافية بالنقد والتحليل ، من غير محاباة او تملق او رياء . وفي هذه الفصول ثلاثة امثلة بارزة : اولها الحديث عن «الازهر» وتأثيره في مجرى الحياة الفكرية واقتراحاته في إصلاح الدراسة فيه ، خصوصا بالغاء التعليم قبل الجامعي في فروعه ، وثانيها الانتقاد الشديد اللاذع لمؤسسة فرانكلين وسواها من المؤسسات التي تحاول تشويه الثقافة العربية وتوجيهها توجيها منافيا للمصلحة القومية ، وثالثها الهجوم العنيف على دار « اخبار اليوم » المصرية . فان من يعرف مدى تأثير هذه المؤسسات الثلاث في حياة عدد كبير من المؤلفين والكتاب ، يدرك الجرأة التي تدرع بها المؤلف في توجيه النقد الشديد لها .

وبعد ، فيسعد « دار الآداب » ان تقدم هذا الكتاب الصغير الكبير الاهمية الذي يعطي القاريء خير نموذج للدراسة الادبية التاريخية النقدية ، والذي سيكون من غير شك خير مرجع لتأريخ هذه الفترة الاخيرة من حياة الفكر العربي عامة ، والمصري خاصة .

سهيل ادريس

حضارة في طريق الزوال

تأليف انيس فريحة

منشورات كلية العلوم والاداب بالجامعة الامريكية — ٢٧٧ ص

✶

لعل أشد ما تفتقر اليه المكتبة العربية الدراسات العلميه الاجتماعية للبيئة العربية . فقد أتخمت هذه المكتبة بالابحاث القومية والسياسية ، كما انها اصبحت زاخرة بصور من التفكير القومي المشوب بآثار من العاطفة والخيال. في حين ان معظم المشاكل التي عولجت او عرفت حتى الان ، فضلا عن المشاكل التي حال التفكير العاطفي دون كشفها ، لا يتسنى وضع الحلول الناجعة لها الا على اساس من الدرس العلمي المجرد ، والمبني بصورة خاصة على قواعد علم الاجتماع .

ذلك لان المجتمع العربي يواجه اليوم مواقف حاسمة تتعلق بمصيره ، في الوقت الذي يحمل آثارا جمة من مساوىء ماضيه القريب ، كما يحيا في حاضره تجارب واختبارات لا يجوز معها اهمال الاسس العلمية لأي توجيه اصلاحي .

وبوسعنا اعتبار هذا الكتاب من الكتب الضرورية التي يحتاج اليها الفكر العربي الباحث . وهو في الواقع من أثمن ما يقدم الى طلبة علم الاجتماع في بلادنا . والكتاب لا يمثل دراسة بالمعنى العميق للدراسة ، من حيث البحث والتحليل والمناقشة والاستنتاج ، وانما قوامه الوصف : فهو يقدم صورة دقيقة مفصلة صادقة لشؤون محلية من المجتمع الذي يتناوله ، ولذا فهو مادة غزيرة يجد فيها طالب علم الاجتماع ثروة يبني عليها بحثه وتحليله ، ولعله اول كتاب عربي يظهر في هذا الباب .

في هذا المعنى تتركز القيمة الاساسية لهذا الكتاب : ولأحدد كلامي بأنه كتاب فريد في وصفه « للفولكلور » في القرية اللبنانية . و « الفولكلور » كما يفيد المعنى اللفظي لهذه الكلمة الانكلو سكسونية هو معارف الشعب ،ويشمل حسب شرح المؤلف « جميع المعارف البدائية والعادات والتقاليد والسجايا والمعتقدات والاساطير والخرافات والاقاصيص والامثال والشعر العامي والالعاب والمسليات والاعياد والحفلات والمواسم التي هي خارج نطاقه المعترف به رسميا من قبل المؤسسات الرسمية : الكنيسة ، والمعبد، والمدرسة ، والنادي العلمي والاجتماعي ، والصحافة الادبية الرصينة ، والمجلات العلمية ، وخلافها من المؤسسات التي تعنى بالمعارف والعلوم والفنون المنظمة التي اشترك في خلقها اصحاب العقول والمواهب والفلاسفة والمصلحون الدينيون والمؤرخون الحاذقون » .

وعلى ضوء هذا المعنى يسهب المؤلف في وصف مجالي الفولكلور في القرية اللبنانية في دقة بالغة وأسلوب ممتع يستدرج القارىء استدراجا ، كما يقرن وصفه الادبي برسوم موفقة بحيث يعطي القارىء صورا واضحة ناطقة للبيئة القروية وللفئة الاجتماعية التي يتناولها الكتاب وهي سكان القرى بلبنان .

على أنه يتضح من هذا المعنى ان ما يتناوله الكاتب ليس الا جانبا من حضارة ، او قل جانبا حضاريا على الاصح . فبازاء معارف العامة تقوم معارف الخاصة ، ومن اتحاد المجموعتين كلتيهما لهذه المعارف يتكون الوجه الحضاري لشعب من الشعوب . ولا نقول حضارة هذا الشعب ،لانه لم يصادف ان وجدنا ان لكل شعب من الشعوب حضارة معينة خاصة به ، وانما ثبت ان التاريخ لم يعرف لجميع شعوب الارض اكثر من ثماني حضارات بالمعنى الدقيق هي حسب تحديد « اشبنجلر » الحضارات المصرية والبابلية والهندية والصينية والقديمة (اليونانية الرومانية) والعربية والمكسيكية والغربية .

صحيح أن الحضارة كما يلاحظ المؤلف ليست العلوم والمعارف ، ولكن هذه منها ، وصحيح ان الحضارة ليست على حد قوله هي الآلة ، او « الصنع والبناء والعمران » بل يفيض مدلولها عن هذه المفاهيم . ولكن هذا لا يعني جواز استثناء هذه المفاهيم واخراج العلوم من مدلول الحضارة .

ولئن اخذنا برأي المؤلف بضرورة اطلاق لفظة الحضارة على الناحية الروحية من المدنية (ص ١٠) ، فان ذلك لا ينسجم مع موقفه من جعل « الفولكلور » ممثلا للحضارة، لان « الفولكلور » ليس هو بالجانب الروحي من المدنية وان كان يلتقي به ، وانما يشمل الجانب الروحي جميع المؤسسات وخصوصا منها ما يتعلق بالفكر والعلم ونحوهما.

لذا فاني اعتقد ان في عنوان الكتاب شيئا من التجاوز . وهو تجاوز لا يتفق والروح العلمية التي احب المؤلف ان يضفيها على مباحث الكتاب . ووجه التجاوز الذي يلمسه القارىء يقوم على اعتبارين : اولا ، ان الكتاب يتناول « الفولكلور »فقط ، فهو اذا لا يتناول حضارة ما ، وانما يتناول وجها حضاريا ، ثانيا ، ان « الفولكلور » الذي يعالجه الكتاب يختص بالقرية اللبنانية وحدها ، اي انه يتناول جزءا من شعب ولا يتناول شعبا بكامله ، وهذا مع العلم بأن الشعوب كلها ليست بذات حضارات خاصة بها .

وقد نقول ان هذا التجاوز جائز بدعوى ما قد يتطلبه العنوان احيانا من المعاني الادبية الجذابة . ولكن المؤلف يقرن في العنوان لفظة « حضارة » بعبارة « في طريق الزوال » ، فمعنى هذه العبارة يفيد تحديدا قاطعا ، اذ أن

«الزوال » يشير اشارة واضحة الى أن موضوع الكتاب هو « حضارة بالمعنى الكامل ذات خصائص معينة مميزة»، خصوصا وأن ما سماه « بالفضائل اللبنانية » (ص ١٠ و ١١) واعتبره مادة الحضارة المقصودة ببحثه يمثل،ورا يعلم الناس انها موجودة على وجوه مختلفة في الحضارة الانسانية السائدة ، وأنها ليست في طريق الزوال منها .

ويدور بحث الكتاب حول مجموعة اساسية من الصفات المسلكية الاجتماعية التي اعتبرها المؤلف جوهر الحضارة التي اتخذها موضوعا له ، والتي يرى أنها في طريق الزوال . وهذه الصفات التي يدعوها الكاتب« بالفضائل اللبنانية » هي مع الايجاز الكلي حسب تعبيره :

أ ــ كرم الضيافة
ب ــ النجدة (ويسمونها المعونة)
ج ــ القناعة
د ــ التقشف والصبر على المكاره
هـ ــ حسن الثقة والامانة
و ــ الصدقات السرية
ز ــ المصالحة وحسم المنازعات
ح ــ احترام كبير السن
ط ــ الاداب العامة

ونترك للقارىء هنا ان يتأمل في هذه المفاهيم . فهو ولا شك سوف يتساءل سؤالين : اولا ، ما الميزة التي تجعل هذه الصفات تميز حضارة معينة من الحضارات ؟ وثانيا ،ألا يشترك في هذه الصفات جميع سكان القرى والارياف في اقطار العالم العربي ؟'

والحقيقة ان المؤلف لم يبحث مدى العلاقة والتأثير المتبادل بين سكان جبل لبنان الاصليين وغيرهم من الوافدين اليه عبر التاريخ .

والنتيجة الحتمية التي يصل اليها القارىء في تساؤله هي اننا لسنا هنا بصدد حضارة معينة ، كما أننا لسنا بصدد شعب يستقل بشخصية متميزة .

واخيرا لا بد لنا من تكرار التنويه بأهمية الكتاب العلمية من حيث عرضه الفريد « للفولكلور » اللبناني القروي ، فهو من خير الاسس التي يصلح الاعتماد عليها للقيام بالدراسات الاجتماعية للبيئة القروية بلبنان .

محمد وهبي



قرية ظالمـــة

بقلم الدكتور محمد كامل حسين

★

هذا كتاب موضوعه غريب على تاريخ الفكر الاسلامي ، لانه يتناول يوم الجمعة الذي تم فيه الحكم على المسيح بالصلب ، يقول المؤلف : « ان الجريمة تمت فيما يتعلق بالانسان حين حكم على المسيح بالموت ، ولا ينقص من اثمها ان رفعه الله اليه » (قرية ظالمة للدكتور محمد كامل حسين ــ مطبعة مصر ــ صفحة ٧٥) . فالدكتور محمد كامل حسين يفرق بين الحكم على المسيح بالصلب ، وبين وقوع الصلب نفسه الذي لا يعترف به الاسلام .

ولقد عرض الفكر الاسلامي في تاريخه لهذا الحدث عند تعرضه للآيات القرآنية التي وردت في هذا الصدد ، ولكنه لم يؤلف المؤلفات الخاصة به . اما الدكتور محمد كامل حسين فكان اول مفكر اسلامي ــعلى ما اعتقد ــ يفرد كتابا عن يوم الجمعة مستندا في أغلب ما كتب الى الاحداث والشخصيات كما روتها الاناجيل .

والكتاب مقسم الى ثلاثة اقسام : القسم الاول يتناول يوم الجمعة عند اعداء المسيح الذين كانوا يطالبون بموته وهم بنو اسرائيل ،والقسم الثاني يتناول يوم الجمعة عند الذين كانوا يؤيدونه ان خفية وان علانية وهم حواريوه او تلاميذه ، والقسم الثالث يتناول يوم الجمعة عند الذين لا يهمهم الا حفظ النظام في المستعمرة اليهودية وهم الرومان . وبذلك استوعب المؤلف الموقف من وجهاته الرئيسية الثلاث .

ويعرض المؤلف لهذه الاتجاهات من خلال الاحداث والشخصيات التي تعيش هذه الاحداث . وبعض هذه الشخصيات ورد ذكره في الاناجيل

مثل لازار وقيافا والمجدلية وبيلاتوس ، وبعضها من ابتكار المؤلف مثل الحداد الذي صنع المسامير لتوضع في يدي المسيح عند صلبه ، ومثل راعية الاغنام التي جزعت عندما اظلمت الدنيا ساعة الصلب ، والجندي الروماني الذي أحب المجدلية ، واصبح من اتباع المسيح بعد أن اصبحت عشيقته من اتباعه ، ومثل القائد الروماني الذي حكم على هذا الجندي بميتة شنيعة لانه اطاع ضميره المسيحي فعد خائنا من وجهة النظر الرومانية .

وقد بذل الدكتور محمد كامل حسين مجهودا مخلصا بحق ليعرض يوم الصلب هذا العرض الجديد الذي يستوعب كل الزوايا ،وساعرض سريعا للنقاط الاربع الرئيسية التي يقوم عليها الفهم المسيحي لدى المؤلف في قريته الظالمة . وهذه النقاط هي : فهمه لفكرة الخطيئة في المسيحية ، ثم فهمه للصراع بين الضمير والجماعة ، ثم دعوته السليمة وأخيرا دعوته الى فصل الدين عن الدولة .

فهناك اولا خطأ اساسي في فهم المؤلف لفكرة الخطيئة في المسيحية ، فهو يقول ان احجام الحواريين عن نصرة المسيح يوم الصلب هي التي حددت مبادىء المسيحية وفلسفتها . فليست فكرة التكفير والفداء ،وهذا الحزن الغالب على طبع كبار المتمسكين بالمسيحية وخوفهم من الخطايا وحبهم لتعذيب النفس وارهاقها ، واكبارهم خطيئة آدم ، وايمانهم انها اصل للعذاب الذي تعرض له المسيح لينقذ الانسانية من آثامها .. كل ذلك ليس الا صدى لخطيئتهم الكبرى حين تركوا المسيح لاعدائه (ص ١٣٥ ، ص ١٣٦) .

ويقول في موضوع آخر على لسان الحواريين « فنحن اذا انقذنا السيد المسيح انقذنا الانسانية كلها من عبء ستنوء به ابد الابدين » (ص ١١٦) .

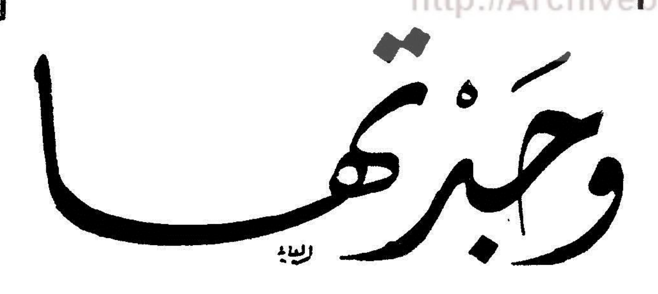
ومع ذلك فان المؤلف نفسه يقرر ان الحواريين لم يحجموا عن نصرة المسيح يوم الصلب بل نشا بينهم جدل طويل لم يحسمه الا دخول رسول اوفدوه الى المسيح يستطلع رأيه ، فاذا به يحمل رسالته اليهم وهي ان ينصرفوا الى العبادة والصلاة ، وان يتركوه حتى يتمم الله امره فيه « وهو يقول لكم انه سيلقاكم بعد ايام ثلاثة في قرية من قرى الجليل .. وهو يحذركم من العنف ويلومكم على ما بدا منكم يوم قبض عليه . » وذلك اشارة الى أنه زجر احدهم لانه استل سيفه فاصاب به اذن جندي منهم كما يذكر المؤلف . ويعترف المؤلف ان هذه الرسالة احزنت الحواريين حزنا شديدا . فاين اذن كان احجامهم الذي بلغ اثره من الضخامة بحيث يصبح اصلا لفكرة الخطيئة في المسيحية ؟

ان الخطيئة في المسيحية هي خطيئة آدم الاولى حين عصى امر ربه، والمؤلف يدرك هذا حين يتحدث قائلا « لعل التوراة حين قالت عن آدم انه اول انسان لم تقصد الى انه اول من مشى على رجلين بل تعني انه أول من ادرك الخطيئة واول من احس باثر الضمير فاصبح بذلك انسانا ». ويقوم التفكير المسيحي على ان هذه الخطيئة تحتاج الى من يفديها ،أي انها تحتاج الى الموت الذي يكفر عنها ، وبهذا يصبح موت المسيح ـ طبقا للتفكير المسيحي ـ ضرورة لا بد منها لخلاص البشر ، ومن ثم فلا يمكن ان يكون احجام الحواريين عن انقاذه من الموت ـ ان كانوا قد احجموا ـ سببا لتضخم الاحساس بالخطيئة لدى المسيحيين .

وضرورة موت شخص ليخلص الآخرين ، فكرة قديمة موجودة عند كثير من الشعوب التي كانت تقدم ضحايا بشرية لترضي الآلهة وتدفع شرها عنهم ، كما كان يفعل المصريون القدماء كلما فاض النيل وأوشك ان يغرق البلاد . وما موت اوزوريس وتقطيعه اربا في انحاء مصر ليخصب تربتها الا صورة اخرى من هذه الصور . وقصة الفداء نفسها تتكرر في التوراة بصور مختلفة اهمها صورة الكبش الذي اوجده الله ليفدي به اسحق اواسماعيل من الذبح .

ولعل لموقف الاسلام من فكرة الصلب دخلا في فهم الدكتور المؤلف ، فالتفسير الاسلامي للآيات القرآنية التي وردت حول هذا الشان يستصعب وقوع الصلب على المسيح وأن الله رفعه اليه وهذه معجزة من معجزات النبوة ، بعكس ما لو تحقق الصلب . ولهذا ، فعلى ضوء هذا الفهم الاسلامي لفكرة صلب المسيح يمكن ان يبرر تفسير المؤلف بان الاحجام عن نصرة المسيح يوم الصلب يعد خطيئة كبرى .

اما النقطة الثانية فهي أن المؤلف يحاول ان يوضح من خلال سطوره أن الصراع يوم الصلب كان صراعا بين الضمير الانساني وبين النظام قانون الجماعة . ويقول المؤلف «في ذلك اليوم اجمع بنو اسرائيل امرهم ان يطلبوا الى الرومان صلب المسيح ، ليقضوا على دعوته . وما كانت دعوة المسيح الا ان يحتكم الناس الى ضميرهم في كل ما يعملون ويفكرون ، فلما عزموا ان يصلبوه لم يكن عزمهم الا ان يقتلوا الضمير الانساني ويطفئوا نوره » وفي موضع آخر يقول « ان اكبر الجرائم ترتكب في سهولة ويسر ، اذا وزعت توزيعا يجعل نصيب كل فرد اصغر من ان يضطرب له ضميره » كما يقول « أن الصالح العام لاخطر الاوثان واشدها ضررا حين يعبد فيطغى على اوامر الضمير » كما يقول ايضا « ان الجماعة لا ضمير لها » .



أما ان الصراع كان بين الضمير الانساني ونظام الجماعة فهذا حق ،ولكن المؤلف لم يبين لنا لماذا كان المسيح يمثل الضمير ولماذا كان اليهود يمثلون العنصر الذي من شأنه ان يطفىء نور هذا الضمير ، والكتاب مليء بالتأملات الفلسفية ، فليس من الغريب على اسلوبه ان يوضح مؤلفه ذلك لانه لا يستعرض صراع الاحداث والاشخاص فقط بل وصراع الافكار ايضا .

والواقع اننا اذا قارنا بين الديانتين المسيحية واليهودية نجد أن المسيحية تمثل ديانة الفرد في مقابل اليهودية التي تمثل ديانة الجماعة او القبيلة .

ويشير المؤلف الى هذا التصادم بين الديانتين وآثاره في اكثر من موضع فهو يتحدث على لسان رجل الاتهام فيقول « ان الخير والشر واضحان وضوحا لا ريب فيه حين تتحدث عنهما التوراة ، وكنت احسبهما لا يختلطان ، ولكن لم اعد اتبينهما على ما كنت اعهد من وضوح » ص ٢٣

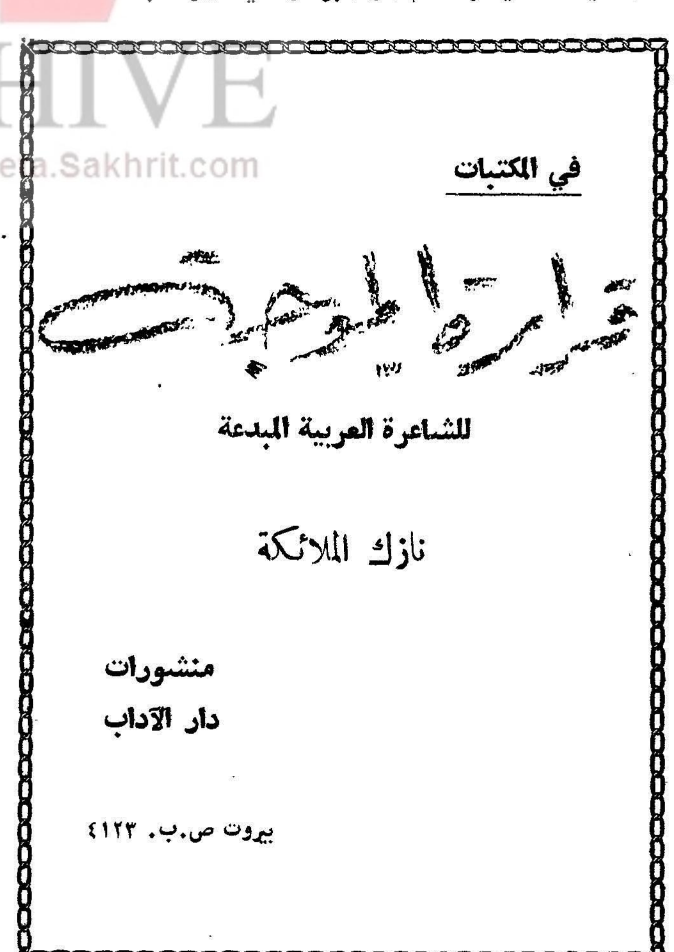
ويقول قيافا عن المسيح « انه لم يؤذ اي فرد من بني اسرائيل،ولن يؤذيه اي فرد منهم ، ولكن يؤذي اسرائيل ، وجماعتهم هي التي ستنتقم منه وان كره كل واحد منهم ان ينتقم منه بنفسه » ص ٥٦ . والمؤلف في هذه الجملة واضح في فهمه للديانة اليهودية انها ديانة الجماعة وأن المسيحية تهديد لهذه الديانة بهذا الاعتبار . ويستطرد قيافا قائلا عن المسيح ، « وهو انما ذهب بالايمان خطوة ابعد مما ذهب اليه موسى في شريعته ، وما ارى ذلك كفرا بل هي سنة الله في الرقي » ص ٦١ ، ولكن رأي قيافارأي فرد ، لم يكن يعبر عن رأي اليهود كجماعة .

فالمسيحية اولا دين المحبة ، والمحبة هي التي تسود حين يحترم الفرد اخاه الفرد ، اما اليهودية فهي دين الثأر (سن بسن وعين بعين ويد بيد ورجل برجل) والثأر قانون القبيلة . يقول المؤلف على لسان احد ابطاله « الله هو الحب » رأي لا يضع من قدر الله ولكنه يرفع من قدر الحب. ان اله اليهود جبار هائل ، وقد يكون مصدر خير او شر . ولكن اله هذا الرجل لا يكون الا خيرا » ص ١٥ ، وها هوذا ابن المفتي يقول عن المسيح « أيجوز لهذا الرجل ان يرتفع فوق ما أمرنا به سبحانه وتعالى . انه يأمر رجاله ان يحبوا اعداءهم ، ونحن وان كنا أسلم عقلا من انستمع الى هذا الكلام الخلاب لا نستطيع ان نسكت عنه ، فان فيه القضاء التام على بني اسرائيل » ص ٣٢ ، ومعنى هذا الكلام بتعبير آخر ان في المحبة قضاء على قانون الثأر .

وقد احترمت المسيحية ايضا فردية المرأة ، فيقول المؤلف « وأنكر قيافا انكارا تاما ما حكم به صاحب الدعوة الجديدة في امر المرأة التيأراد الناس ان يرجموها » ص ٥٥ لانه اعتبر هذا تهجما صريحا على اوامر الله ، وما كان انكار قيافا لذلك اللون من التفكير الا انكار الديانة التي لا تحترم الا الجماعة للديانة التي تحترم الفرد . فقد منع المسيح بالزواج اكثر من واحدة ومنع الطلاق الا لعلة من الطرفين ، بعد ان كان يباح لليهود الزواج بأي عدد من النساء وتطليقهن لاي سبب كان .

وفي المسيحية : كما في الاسلام ـ نجد ان كل فرد يحمل تبعة اعماله في الحياة الاخرى حيث الجنة والنار ، اما في اليهودية فالمسؤولية جماعية والعقاب دنيوي ـ ولكي نوضح ذلك نورد ما جاء في سفر يشوع الاصحاح السادس عند سقوط أريحا مثلا « احرقوا المدينة مع كل ما بها . انما الفضة والذهب وآنية النحاس والحديد جعلوها في خزانة بيت الرب » لهذا نجد أنه من الخيانة في هذا النظام ان يأخذ الانسان شيئا لنفسه كما فعل عاقان بن كرمى بن زبدى بن زارح عندما قال « رأيت في الغنيمة رداء شنعاريا نفيسا ومائتي شاقل فضة ولسان ذهب وزنه خمسون شاقلا فاشتهيتها وأخذتها وها هي مطمورة في الارض وسط خيمتي والفضة تحتها » فعد ذلك مخالفة للاوامر وخيانة منه ، ولم تقع المسؤولية عليه وحده بل استحق ان يرجم هو وبنوه وبناته وبقره وحميره وغنمه وكل ما له . وكما كانت المسؤولية جماعية كان العقاب كذلك دنيويا ، فالله ينتقم من الاباء في الابناء ، والاباء يأكلون الحصرم والابناء يضرسون ، والثواب ايضا دنيوي (وأكثر نسلك حتى يصبح كنجوم السماء ومال البحر واكرم اباك وامك لكي تطول ايامك على الارض) وقد لا يعلم الكثيرون ان الجنة والنار لم يرد ذكرهما اطلاقا في الاسفار الخمسة الاولى والاساسية في التوراة ، ووجودهما في ديانة ما معناه ان الفرد يتحمل عبء اعمالهحتى في حياته الاخرى .وهذه فكرة ظهرت عند كل الجماعات المستقرة كما حدث في مصر الفرعونية .

كذلك نجد ان الدين اليهودي كان قبليا ـ او هكذا كان مظهره أي ان للجنس علاقة وثيقة بالدين ، وقد ينضم الى اتباعه بعض الاجانب عنه ، ولكن ليس عن طريق الدعوة والتبشير بل عن طريق المجاورة او المصاهرة او الظروف الخاصة . اما المسيحية فجاءت ـ كما جاء الاسلام ـ ديانة تبشيرية تخاطب الافراد بغض النظر عن جنسياتهم وقبائلهم . يقول احدهم في احد فصول قرية ظالمة تحت عنوان « في دار الندوة » أن حب الوطن فضيلة لا ينكر احد قدرها ، ولكنها ليست غاية الفضائل في هذا الباب . ان حب الوطن طور من اطوار الرقي الاجتماعي . فالرجل يبدأ محبا لنفسه ثم يتبين أن في حبه لاسرته وحمايته لها ما يجلب له النفع



ويمنع عنه من الاذى ما لا يستطيع وحده ، فتنشأ فيه عاطفة التضحية بنفسه في سبيل اسرته ، ثم يتبين ان حبه لقبيلته او مدينته انفع ، ثم يتبين له ان حب الوطن والدفاع عنه انفع .. الا ان هذا ليس خاتمة المطاف ، بل سيأتي يوم يكون فيه النظام الاجتماعي كافيا لاقناع الناس ان حب الانسانية والدفاع عنها اجدى على الوطن من حب الوطن وحده. وقد يكون هذا الرجل اول من بلغ هذه الدرجة من الرقي الخلقي (يقصد بذلك المسيح) ثم يستطرد قائلا « على اني لا اكتمكم اني لا استريح الى اخذ بني اسرائيل بهذا المذهب الذي يضع الانسانية فوق الوطن » ثم يبرر المتكلم الاسرائيلي هذا الراي بانه قد يكون بسبب محنة بني اسرائيل الذي جعلتهم ضعافا أذلاء في بلادهم ، وقد يكون ضعفا منه ، فهو مقتنع بالتطور الجديد عقلا لكنه لا يؤمن به عقيدة (صفحات ٧١ و ٧٢) وهكذا نجد ان مؤلف (قرية ظالمة) قد تنبه الى هذا الفرق بين الديانتين والى المعركة النفسية التي يمكن ان تدور في نفسية هذا التطور .

وأهم ثورة للمسيحية على اليهودية هي أنها نقلت العبادة من المظاهر والمراسيم الى اعماق النفس ومن عالم الحس الى عالم الضمير «بماذا ينتفع الانسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه ؟ » لهذا كان من المنطقي ان تصطدم هذه التعاليم التي تعطي للفرد كيانه وحقه في الوجود، بالتعاليم التي لا تعترف بقانون غير قانون الجماعة او القبيلة ، وكان طبيعيا ان يقع الصدام بين المسيح الذي يمثل الاهتمام بالفرد وبضمير الفرد حتى قيل انه ابو الرومانسية ، وبين اليهود الذين يؤمنون بديانة المجموع وديانة« شعب الله المختار ».

وليست الموعظة على الجبل ، وهي التي عقد لها المؤلف فصلا كاملا بعنوان « عود الى موعظة الجبل » ليست الا نقلا للعبادة من المظاهر والحس الى عالم الضمير ، فقد جاء فيها « سمعتم انه قيل للقدماء لا تزن ، اما انا فاقول من نظر الى امراة ليشتهيها فقد زنى في قلبه .. سمعتم انه قيل للقدماء لا تقتل اما انا فاقول لكم لا تغضبوا .

✶

والموعظة على الجبل تفضي بنا الى دعوة السلام التي يدعو اليها المؤلف لا لانه بصدد الكلام عن المسيحية فقط بل لانه يؤمن بها فعلا موضحا ان الحرب لا تعود بالفائدة الا على قلة معينة ، فيقول ان الجندي الفاتح لا يتمتع بالسيادة الى ساعة الفتح حين تعم الفوضى ، ثم يعود الى حاله الاولى فلا يسود احدا مما لم يكن يسودهم من قبل ، ويصبح المجد مجد عشرة او عشرين من اهل روما . وصد الاعتداء ان يوجد الجندي خارج حدود بلاده ليحارب قوما آمنين في ديارهم .

ولا شك ان الكاتب يشير من خلال حديثه عما وقع يوم الجمعة منذ الفين من السنين الى مشاكل الحرب والسلام التي يواجهها العالم اليوم ، ويتخذ موقفه الى جانب السلام في وضوح .

« وليست احداث ذلك اليوم من ابناء القرون الاولى بل هي نكبات تتجدد كل يوم ، في حياة كل فرد فالناس ابدا معاصرون لذلك اليوم المشهود وهم ابدا معرضون لما وقع فيه اهل اورشليم حينذاك من اثم وضلال » ص ٣

✶

ومرة اخرى نجده يشير الى مشاكل اليوم من خلال حديثه عما وقع منذ الفين من السنين ، وذلك حين يتحدث عن وجوب فصل الدين عن الدولة ، تلك الدعوة التي نادى بها المسيح حين قال « اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » ولو ان الدول المسيحية لم تعمل بتلك الدعوة فيما بعد . ونحن نجد المؤلف يتحمس بدوره الى هذا الفصل بين الدين والدولة فيقول « ان الذين يدعمون النظام بالدين يخطئون في حق الدين، ان النظام من عمل الانسان وهو ناقص وخاضع للتطور ولا يجوز ذلك على الدين ، ومن حمل السلاح او آذى الناس دفاعا عن الدين فقد وضع الدين فوق الله الذي يامر بالحب لا بالقتل ، والله كفيل بحفظ دينه وليس في حاجة الى عبيد خاطئين ينفذونه ، وليس لاحد من العصمة ما يجعل رايه في زيغ العقيدة صوابا لا ياتيه الباطل الى حد يسوغ فيه القتل . ان الذين يدافعون عن الدين بايذاء الناس انما يدافعون عن رايهم وحدهم ، بل اكثرهم يدافع عن حقوقه ومزاياه ، ويتخذ الدفاع عن العقيدة عذرا يعتذر به . ومن يعبد الدين نفسه عبادة تحمله على ان يتخطى حدود الضمير فيؤذي الناس في سبيل حماية الدين يكون قد اشرك بالله » . وهكذا يرى المؤلف ان الدعوة الى الدين يجب ان تكون على ان الدين ايمان وليس على ان فيه صلاحا لامور الناس الدنيوية«لان الدين يحكم الضمير ، والجماعة لا ضمير لها وانما يؤثر الدين في النظم والجماعات وسياساتها على طريقة غير مباشرة ، فهو يؤثر في الجماعة حين يؤثر في الافراد » .

ولا شك ان كتاب « قرية ظالمة » هو اقرب الى العمل الفكري منه الى العمل الادبي اذا كنا نحدد الابداع الادبي بالقصيدة والقصة والمسرحية، ولا شك ان ثقافتنا العربية في حاجة الى المفكر حاجتها الى الاديب وكتاب « قرية ظالمة » لون من الوان هذه الكتب التي تثير مسائل فكرية لدى قرائها ، ولم يكن ما أثاره لدي من مسائل الفكر المسيحي الا احد الجوانب الفكرية الكثيرة التي يمكن ان يثيرها مثل هذا الكتاب .

القاهرة — **يوسف الشاروني**



معجم البلدان

لياقوت الحموي

✶

هذا الكتاب هو عندي — وكما سمعت من اهل الدراية — اهم كتب ياقوت . وهي كتب كثيرة ظهر عليها جميعا كتابه معجم الادباء وسبقها بالشهرة وبعد الصيت وان كان لم يبلغ في خطره وشأنه مبلغ معجم البلدان .

وخطر معجم البلدان انه كتاب جاءت فيه كل خطوة بقياس . ووردت مسائله في كل علم بصبر ودقة . وزادت طرائفه وتحفه على كثير مما جمع مؤلف غير ياقوت من تحف وطرائف .

وقد جرى وراء العلم المجموع فيه رجل حر له نفس كريمة . ذاقت نفسه العبودية والرق فبحث عن التحرر

والانطلاق في خطى حثيثة ظلت زمنا تعتسف فجاج الارض لتصل الى شاطيء فيه طمأنينة . ودابت تبذل الصبر المضني والعزم الصارم لتجد راحة بعد الم ويسرا بعد معسرة .

ثم جاء كتاب معجم البلدان في اثر القراءة والرؤية والسماع في الاقامة والرحلة جامعا لمحاسن كثيرة لا تعد ادت اليها كل تلك الوسائل . فكان اسبق كتب العرب جميعا في بابه وفي جميع ابوابه .

كتبه ودون حروفه ومسائله عبد روحي اصطنع لسانه العربية فكان افصح بكثير من اهلها رفاهية قلم ودقة وصف ونبوغ شعر . ولكن اثرة الزهو جعلته ضنينا بكتابه على المتأدبين والمتعلمين في زمانه فلم يعرضه عليهم لينفرد بلذته حيا لانه ايقن انه سلك فيه طريقا لم يستطعه الاوائل ولم تطق حمل مثله الكواهل .

وقد حق لهذا العبد الذي غلب الاحرار ان يعجب بنفسه وكتابه فقد تبين انه جمع فيه ما كان لا يجتمع الا بجهود كثيرة من الرجال . ولكن دوام الترحل ووفرة الصبر وطول العمر ـ كل هذه ابلغته ما اراد ثم ابلغتنا منه ما لم نكن نجده لو لم يرزق ياقوت ما رزق من موهبات وصفات .

✶

واذا نقل اليك مؤرخ حوادث الدنيا القديمة فان ياقوت ينقلها اليك جميعا او ينقلك اليها حتى كأنك تعيش مع اهلها على ارضهم وتشرب ماءهم وتستروح هواءهم . وبيئة المكان كله ينقلها اليك ياقوت : المكان الهامد والحياة المتحركة فوقه : والماء والخصب والعطش والجدب . والهواء جيده وخامله . والمسافات بين البلدان بمقاييس الزمان والمكان . وحياة البلد وسكانه وادبه وتاريخه وفقهه ـ كل ذلك ينقله اليك ياقوت كأنك تعاينه وتشعر به وتقيسه وتعيش في ارجائه ويريك دولاب الدنيا القديمة كيف دار وتنقل وكيف تحرك وسكن . ويهديك الى سير وأقاصيص قد لا تجد قبسا منها في اضخم التآليف وعند اذكى المؤلفين .

وقد استمسك ياقوت باللغة الفصحى في تعبيره . وكان اللسان في طاعته . ولم يكن له بد لانه تعرض لادب العربية وفقهها ورجالها وتاريخها وكان بكل ما تعرض له منها معجبا مفتونا . فبرع في اللغة شعرها ونثرها وخلص الى جواهرها وطرائفها ونشر كثيرا من مكنوناتها وأسرارها .

ولم يضق صدر ياقوت او يتحزب للكبار دون الصغار ولا لبلد دون بلد ولكنه اعطى كل حزب حقه ووضع كل فرد عند شأنه ومكانه . فحفل كتابه ـ او حفلت كتبه ـ بصورة كاملة جامعة اخذ كل كائن منها ركنه الذي خلق له وتحرك بالحياة فيه .

وقد استقصى ياقوت فأورد بعض ما تأباه العقول وكان هو مرتابا فيه نافرا منه ولكنه اراد ان يجمع كل الفوائد احرازا لها وحرصا عليها . فان ثبت انها كانت حقا فقد اخذ منها علمه بنصيب وان ثبت انها كانت باطلا فالباطل ليس عن هذه الحياة بغريب .

✶

هذا الكتاب الذي تحدثت عنه هذا الحديث لم يكن له حظ الشيوع بين الناس كما شاء له صاحبه من بعده او كما كان يشاء الادباء والمطلعون . لان الكتاب ظل مخزونا ثم طبع طبعات قليلة فلم يظفر به الا القليل . ثم اقبل زمننا بما اقبل به من غض لشأن القديم فالتفتت المطابع عن معجم البلدان وكف الناشرون عن بذل المال وصد طلاب العلم ورواده عن الاطلاع . ولكن الله فتح قلوب الناشرين في بيروت للخير والمنفعة فساق الى هذا الكتاب ـ والى امثاله من الكتب ـ داري نشر فاضلتين لم تبقيا على مال ولم تمنعا برا ولا نفعا هما دار بيروت ودار صادر فوفرتا المال واقبلتا على طبع الكتاب ونشرتاه على الناس .

وحسب كل مغرم بالعربية كلف بالاطلاع على فرائدها ان يجد معجم البلدان الان في كل مكتبة وكل بلد فيسد رغبته للعلم من قريب وبثمن زهيد .

ولو صح لي ان ادعو كل طالب علم لاقتنائه لدعوت وثنيت دعوتي وأعليت صوتي وما قصدت الا الخير وسواء السبيل .

بيروت

عبد العزيز سيد الاهل

العيد للجميع ...

قصة بقلم علي بدور

ـ ما له اليوم ؟ انه يبدو فرحا اكثر من كل يوم ؟..

سألت سعاد نفسها هذا السؤال ، ولكنها لم تستطع الاجابة عليه ، كانت منهمكة ، في صنع الحلوى واعداد المائدة ... حتى انها خابرت زوجها ثلاث مرات :

ـ اياك ان تنسى الشموع يا فريد .. الشموع الملونة ايـاك ان تنساها !

وعادت تسأل نفسها وهي تعد كعكة العيد الرئيسيـة وتحضر عناصرها :

ـ ترى ما شعور فريد اليوم ، بعيد سامي ؟...

وفجأة علا صراخ سامي من الغرفة المجاورة ، فتركت عدة الكعكـة الرئيسية التي كانت تعدها لنار الفرن ، وهرعت الى السرير .

كان سامي في السرير ، يا له من شيطان ، كـان يتحرك باستمرار ، ها هي اربع سنوات قد مرت ، وهو لا يزال يتحرك باستمرار ، حتى في النوم ، وهالها ان تجده ، وقد خلع اكثر ثيابه ، لعله يريد ان يرتدي سترته الجديدة ، تلك التي اشترتها ... هذا اليوم ، لهـذه المناسبة السعيدة في حياته ، وضمت السيدة سعاد وحيدها سامي ، بحنو لا يصور ، وأوشكت ان تنهمر دموعها .. اغتباطا منها بهذا العيـد السعيد .

وخطر لها ان المائدة التي توشك ان تمتلىء بالكعك والشموع والمآكل اللذيذة ، ينبغي ان تعد لهاالكعكة الرئيسية ، فالهت سامي بقطع مـن السكاكر ومضت الى المطبخ تكمل صنعها ، ، وتلقي نظرة على الشرائط الملونة والفوانيس السحرية التي عمرت بها غرفة الطعام .

كانت الساعة توشك ان تبلغ السادسة .. وفي السابعة ، سيحضر زملاء سامي . لقد اخبرتهم جميعا بالهاتف .. هم والامهات سـوف يحضرون ، سيعاونون سامي في اطفاء الشموع وسيفرحون كثيرا ولا شك ، وقد يبكي بعضهم ، ولكنهم على العموم سوف يسرون كثيرا بعيد ميلاد سامي وعيد الطفل .. فلقد جمعتهما الصدف في يوم واحد . لعلـه الحظ الحسن ولا شك ؟

واقبل فريد ، حاملا الشموع ، والورود ، وبعض اللوازم التي لا بد منها في مثل هذا اليوم ، ولكنه كان منقبضا . واستقبلته سعـاد بابتسامة الزوجة المخلصة وخطر لها ان تسأله ولكنها امسكت ، وقـال فريد ببطء ظاهر :

ـ ارجو ان تكوني مستعدة للحفلة !

ـ كل الاستعداد يا فريد .. لم يبق الا الكعكة ، ولسوف تنضج عما قريب . ولكن ارجو ان تساعدني في اعداد المائدة .

فاجابها دون ان ينظر اليها : :

ـ ترتيب المائدة ! نعم ، سوف اعينك ولا شك ، ولكن سامي ، ايـن سامي ؟

فردت عليه سؤاله وقد اوشك القلق ان يحتويها :

ـ سامي ! انه في غرفة النوم يا فريد . لقد تركته منذ هنيهة يلعب ، ويتأمل سترته الجديدة المعلقة ، حاول ان تلبسه اياها ، ولكن لا تنس ان تأخذ منه قطع السكاكر ريثما اعد الكعكة .

مضى فريد الى غرفة النوم ، وكان سامي مستلقيا على السرير ، وقدماه على المخدة ، ورأسه في اسفل السرير ، وقطعة سكاكر بين اصابعه ، يمتصها بهدوء ، وقد تعرى من اكثر ثيابه .. حتى الداخلية منها . وكان يدمدم باغنية ويترنم بها ، لعله ـ والعيد عيده ـ لم يطق الانتظار للساعة السابعة ، فابتدأ بنشيد العيد ، متخذا من سريره ، مسرحه المفضل . وما ان لمح اباه يدخل عليه حتى ابتدره صائحا :

ـ بابا .. بابا .. العيد ، سترتي الجديدة ....

ومد اصابعه العشرة مشيرا الى السترة .. يريد ان يرتديها ، فطمأنه والده فريد :

ـ انها سترتك يا حبيبي ، ولسوف البسك اياها ، وسيكون عيـدا رائعا ، قم يا حبيبي وارتد سترتك الجديدة .

وبدأ فريد بالباس سامي سترته ، كانت سترة زاهية ، كانت تعكس في عيني سامي الطفل ، معنى العيد .. عيد ميلاده الرابع ، بالاضافة الى ما توحيه نضارة الطفولة في نفس ابيه من مقدرة على الصمود في وجه خطوب الحياة . ان الطفولة معين لا ينضب يذكي في نفوسنا الحماسة ويزودنا بالدروس البليغة ويجعل للحياة في نظرنا قيمتها الخـلاقة المبدعة ، تلك التي تمدنا بالشجاعة ، لنزيدها جمالا ، ونحافظ على النقاء والطهارة المنبعثة منها دوما .

وفيما كان فريد ، خاضعا لمثل هذه الافكار الدقيقة السامية ، سمع زوجته وهي تناديه من غرفة الطعام . كانت قد بدأت بترتيب المائدة ، حيث نثرت الزهور منسقة اياها ، وكذلك الشموع ، ولم يبق الا ان تمتلىء المقاعد ، ويعلو ضجيج المحتفلين بالعيد ، فسعى اليها وهو يشعر أن المناسبة قد آنت كي يحدثها . انه يريد ان يصارحها ، لن يستطيع حضور حفلة الطفل ، ان هناك واجبا مقدسا ينتظره في الساعة السابعة مساء . بعد نصف ساعة يجب ان يذهب ، يجب عليه ان يؤدي واجبه نحو وطنه ، وابتدرته زوجته متسائلة :

ـ ألا تريد ان تغير سترتك ، قد يحضر بعض الضيوف ، اريدك انت ايضا ان تعتبره عيدك . ان عيد سامي ، عيدنا جميعا ... أليس كذلك ؟

ـ نعم .. انه عيدنا جميعا ، ولكن ..؟

ـ ولكن ... ماذا هناك يا فريد .. تكلم !

ـ انني لا استطيع حضور هذا الحفل ، لقد ابلغوني اليوم انني مدعو لقيادة المقاومة الشعبية وفي تمام الساعة السابعة ـ بعد نصف ساعة يا سعاد ـ ينبغي ان اكون هناك ، وفي اللباس الرسمي .

ولعلها وقد تبددت مخاوفها دفعة واحدة ، حاولت ان تستوضح منه بعض النقاط الغامضة التي لم تفسرها اشارة فريد الموجزة :

ـ وكيف حصل ذلك كله اذن ؟

ـ ان الموقف جد دقيق والاعداء يتربصون بنا ، ان اسرائيل والمستعمرين يتآمرون علينا ، لم تعجبهم خطوة سورية الاخيرة في توكيدها لاستقلالها ، وافلاتها من طوق الاستعمار فنشروا ضدها الدعاية الكاذبة ، والاشاعات العديدة ، وحاولوا تأليب الجيران عليها ، والوضع ينذر بالخطر .

وعادت تسأله من جديد :

ـ والمقاومة الشعبية التي انت عضو فيها ، ماذا ستعمل اذن ؟

ـ كل شيء يا سعاد . فقد اعددنا انفسنا للذود عن حياض الوطن ، ان الجيش له المهمة الاعظم ، الدفاع عن الحدود ، ونحن هنا في الداخل سنحرس ، وسنقاتل اذا لزم الامر ، وسنلهب الارض والسماء على رأس كل من تسول له نفسه الخبيثة مهاجمتنا والنيل من استقلالنا .

ـ ولكن ألا تستطيع ان تبقى ولو نصف ساعة يا فريد .. نصف ساعة فقط .. ان سامي سوف يبكي .. عندما لا يراك بجانبه تعاونه في اطفاء الشموع ، سوف يبكي يا فريد .. وانا كيف تريدني ان استقبل الضيوف ما دمت انت غير موجود ؟

فأجابها ، والثقة تطبع كل كلمة من كلماته :

ـ انك ستصنعين كل شيء ، انني اثق بك يا سعاد . كل ما في الامر انهم يريدوننا في الساعة السابعة ، في مقر القيادة ، سوف يوزعون علينا السلاح ، وسيكلفوننا بالمهام التي ينبغي علينا القيام بها ، انه الواجب يا سعاد .. الواجب المقدس يا عزيزتي .

ومضى فريد مسرعا الى خزانة الثياب ، وبدأ بارتداء سترة المقاومة الشعبية ، وكانت سعاد ـ وهي تحمل سامي ـ ترقبه ولعلها وقد ادركت حقيقة الامر ، من القسمات التي كانت تنطق بكل معاني الفخر والاعتزاز في وجه زوجها .. ادركت للتو أنها اليوم تمر ، بعيدين ، عيد الطفل وعيد الوطن برجاله ... اولئك الذين آمنوا بوطنهم ، وقضيته العادلة ، فنذروا النفس رخيصة في سبيله ، في سبيل حياة سعيدة لاطفاله جميعا ، لابنائه جميعا ، لعزة التاريخ النبيل واشراقة المستقبل المطلة من نافذة الافق الواسعة .

كانت الساعة السابعة الا خمس دقائق ، ان سعاد تستعجل زوجها الذهاب ولكنه كان يقول لها :

ـ ان مقر القيادة بجانبنا ، ولسوف اصل في دقيقتين ، وامامي ثلاث دقائق .. ثلاث دقائق ما رأيك لو قمنا بتجربة الحفلة ؟ سوف اضع الشموع على الكعكة ، سوف ادع سامي ينفخ فيها من روحه وساصفق له ... وستصفقين انت ايضا .. ان احتفالنا بعيده ، سيزيدني حماسة في كل معركة نخوضها ، ضد الاعداء ، اولئك الذين يسفكون دماء الشعوب البريئة .

وقف فريد امام الكعكة الرئيسية التي نضجت توا ، ووقف سامي على الكرسي ، وبجانبه سعاد تنبت السعادة فيها ، وتنمو لحظة اثر لحظة .

كانت اربع شموع تضيء .. ولعلها كانت تضيء لفريد طريق الحياة من جديد . انها تحمل عدة معان سامية ، معنى الطفولة البريئة ، ومعنى التفاني في خدمة الوطن ، واداء الواجب المقدس ، حتى اذا ما اطفأت ثلاث ارواح ، اربع شموع ـ قد غرست في تربة الكعكة المقدسة ـ استضاءت الحياة بلهب خالد ، كلهب التضحية ، كصفاء نهر متدفق من ذروات الجبال الشامخة .

عندما غادر فريد داره الى قيادة المقاومة الشعبية ، تلبية للامر الصادر ذلك اليوم ، كانت الحركة قد اوشكت ان تبدأ في المنزل . لقد اقبل اول الضيوف ، سمير وأمه ، وكانت سعاد وقد انتهت المائدة ، تحاول ان تعبر عن اعز امانيها ، لكل من تلقاه من الناس ، ولكل ما تقع عليه ابصارها . كانت فخورة بشيء مبهم ، لعله ذهاب زوجها لاداء واجبه ، بل لعله ان طفلها لا يزال ينمو بحرية واطمئنان ، في كنف ذلك الاب الذي يستطيع بكل بساطة ان يضحي بنفسه كي تدوم لطفله هذه الطمأنينة ، هذه الاجواء السامية التي يجد فيها الاطفال فرحتهم الكبرى ، للنمو في ظل راية الوطن المقدسة .

ووقفت سعاد برهة وجيزة ، وهي تحدق في وجه طفلها الحبيب ، تتأمله بشغف وتسأل نفسها بحرارة قلب مخلص :

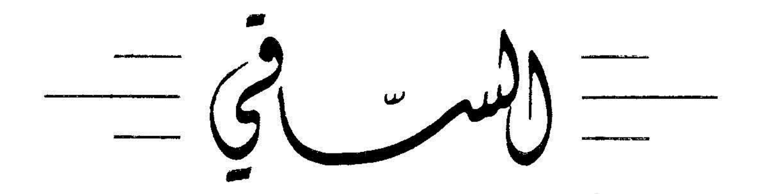
ـ رباه .. متى يكبر .. لاراه شابا ، قد تطوع في المقاومة الشعبية كما تطوع ابوه اليوم ، جنديا في معركة الحرية والكرامة والشرف ، معركة القومية العربية من المحيط الى الخليج ؟

وبينما كانت الجلبة على اشدها في غرفة المائدة ، الاطفال يصرخون والامهات يراقبنهم بجذل مفرط في الحلاوة ، كان فريد ومئات .. بل الوف على غراره واقفين امام مبنى القيادة ، يتسلمون السلاح : بنادق ، ورشاشات ، وقنابل يدوية ، وذخيرة حية ، وعندما امسك فريد بالبندقية احس لاول وهلة ببرودة الحديد الصلد تسري في عروقه جميعا ولكن سرعان ما تغير شعوره .. فقد احس ان البندقية ، اشبه بشمعة ، شمعة لا تضيء الا لهبا ، ولا تصيب الا مقتلا ، في صدور الغاصبين ، وجنود مصاصي دماء الشعوب .

وتمتم فريد وهو يترجم الابتسامة على شفتيه الى الوف المعاني الجميلة ، الحية :

ـ شكرا لله . شكرا لله الذي جعل ايامنا كلها اعيادا ، اليوم عيد الطفل ، عيد سامي ، وعيدي كمواطن . انه عيد العروبة بحريتها الحقة واستقلالها الكامل .

حلب — علي بدور



لا الكدح يضنيه ولا السهر   هان الجهاد يثيره وطر
طافت على السمار بسمته   فانجاب عن دنياهم الضجر
طابت شمائله فطاب لهم   في ظله التهريج والسمر
يتصايحون فلا يضيق بهم   ويلوحون له فيبتدر
كم اشركوه في معاركهم   فتفتقت عن رايه عبر
يجري اذا جدوا بحلبتهم   ويبزهم بالهزل ان هذروا
سير السياسة فهو ثعلبها   والحرب ، فهو اميرها الخطر
هيهات تخفى عنه خافية   ويغيب عن عينيه مستتر
ان خانه البرهان لفقه   الكذب في الحزات مغتفر
من كل فن عنده قبس   من كل علم عنده خبر
ما فاته في الحرب معركة   او جازه في السلم مؤتمر
لكأنه موسوعة جمعت   اخبار من جاؤوا ومن غبروا
يروي اساطير الزنوج كما   يدري لماذا يخسف القمر
ويعد اسماء البنات كما   يحصي ملوك المال ان ذكروا
ابدا يهدهد قلبه امل   زاهي الحواشي ضاحك نضر
ما للعبوس على ملامحه   ظل ولا في صوته أثر
يطوي على مرح جوانحه   ويلوح في خطراته الظفر
راضي المكاره بابتسامته   وصفا على ضحكاته الكدر
ما اضيق الدنيا على برم   متجهم نظراته شزر
ترتد عنه الاذن موقرة   ويزل عن سيمائه النظر
لا الحسن يبعث في جوانحه   املا ، وليس يهزه وتر
ماتت اهازيج الحياة على   نبراته ، فكأنه حجر

★

يا حلية المقهى وقبلته   ومناط من وردوا ومن هدروا
لولاك لم تضحك مجالسه   طربا ولم تتألق الجدر
وتحم على شرفاته زمر   وتحم على ابوابه زمر
سقيا لعهد كان لي مرح   في ظله الضافي ولي سمر
كم جئته والشمس في اثري   وتركته والليل معتكر
لا لفحة الرمضاء تحبسني   عنه يثنيني المطر
يا قرة الانظار لا عبست   في وجهك الاحداث والغير
نمنمت باسمك روضتي فزهت   وهتفت فيه فصفق الزهر

الارجنتين   **زكي قنصل**

النقد والشعر العراقي الحديث

بقلم عبد الجبار داود البصري

— ١ —

الطاحونة كلمة ارادها برنارد شو اسما للنقد الادبي اذ سئل ان يكتب مقدمة لمسرحية ما فقال لسائله : « خير لك ان تمر خلال الطاحونة كما كان شأننا . »

والنقد الادبي هو الكفة التي يقابلها من الجهة الاخرى فن الادب ولا يزدهر الادب اذا تعطلت احدى كفتيه . وكما يدخل تحت لفظة « فن » الادب والشعر والرواية والاقصوصة والمسرحية والمقالة ، كذلك تشتمل لفظة النقد على معان كثيرة ويميل البعض الى ان يقصر مدلول النقد على معنى واحد من هذه المعاني . اما انا فاميل الى توسيع افق النقد بحيث يشمل : تصحيح الاخطاء المتنوعة ، والتاريخ الفني للادب ، وتحقيق الاثار والمؤلفات القديمة ، وتقييم الانجازات الادبية من ناحية القبح والجمال ، والموازنة والادب المقارن ، ووصف الانتاج الادبي ، وتحليله ،وتفسيره ، والمحاولات الفقهية التي ترمي الى التقنين والتشريع .

وبالنسبة لهذه المعاني يتنوع اسم النقد ويتفرع ... ويبدو النقد في تاريخنا الادبي العام على شكل سلسلة من المعارك :

أولاها المعارك السوقية التي كانت تنشب بين الشاعر والناقد ، وموضوعها احكام جزئية وتعليقات من قبيل التجريح او الاطراء .واشهر ابطال هذه المعارك الدائرة في الاسواق الموسمية النابغة الذبياني الذي ضربت له قبة من أدم .

ثم تلتها بعد تطور الزمن معارك الطبقات التي انتهت بكتاب ابن سلام الجمحي ، وكانت معارك تنافس بين رواة الشعر على روايته ، وتنافس بين اللغويين والنحويين لتحديد فقه اللغة ، وتنافس بين العربية والاجناس الاخرى للدفاع عن اصالتها ونقائها .

حتى اذا جاء القرن الثاني للهجرة كانت المعركة بين الشعراء انفسهم تزعم فيها المتجددين ابو نؤاس وعده المرحوم طه ابراهيم ناقدا فذا ، ناقدا وحيدا في تاريخ النقد الادبي ، ناقدا يبحث في الصلة بين الادب والحياة ويحاول ان يلائم بينهما .

والى هنا كانت المعارك خارج النقد بين الشاعر والناقد ، وبين الناقد واللغوي ، وبين الراوية والنحوي ، وبين الشاعر والشاعر .

ثم تحولت المعارك داخل النقد وبين النقاد انفسهم ... فكانت معركة عنيفة اتخذت البحتري وأبا تمام محورها ، وانقسم النقاد في امرهما حتى كتب الآمدي موازنته المشهورة التي اعتبرها الدكتور محمد مندور فريدة في النقد العربي.

واندلع لهيب معركة كبرى بين النقاد اتخذت المتنبي موضوعا لها . واروع الانجازات التي خلفتها المعركة الوساطة بين المتنبي وخصومه بقلم عبد العزيز الجرجاني وتعتبر هي والموازنة اعظم وأكمل مظاهر النقد المنهجي عند العرب.

ثم سيطرت الشكلية وهدأت حركة الصراع ، وركن الناقد الادبي الى الدعة والراحة ، حتى كانت العصور الحديثة فوقف العقاد والمازني وطه حسين يهاجمون شوقي والرافعي والمنفلوطي وغيرهم . ونامل ان يحمي وطيس معركة الشعر الحر .

والروافد التي يتكون منها مجرى النقد العربي المعاصر تنقسم الى روافد غربية ، وروافد عربية قديمة . وتاثير الروافد العربية يتضاءل شيئا فشيئا ويعتنق النقاد المباديء الغربية شيئا فشيئا . ونستطيع القول بان روائع النقد ترجمت الى العربية من كل مكان . فمن ايطاليا ترجم الدروبي فلسفة كروتشه في الفن ومن فرنسا ترجم مندور منهج البحث في الادب للانسون ، ودفاع ديهاميل ، وترجم الدروبي آراء جويو في فلسفة الفن المعاصرة ، وترجم بديع الكسم الخلق الفني لفاليري .ومن انجلترا ترجم محمد عوض محمد قواعد ابركرومبي في النقد الادبي، وترجم زكي نجيب محمود فنون الادب لتشارلتن ومقدمة وردزورث .ومن امريكا ترجم رشاد رشدي نقد سبنجارن الجديد .. ولا اريد ان اطيل هذه الاحصائية لانها مهمة الاخرين .

ولقد تصدى النقد للشعر العراقي الحديث في جميع مراحله ،واخترت رأيا واحدا من كل قطر عربي وجد فيه نقد محترم ، ولا اريد من وراء هذا الاختيار الا التنويع ، مفضلا الناقد الذي تناول اكبر عدد من الشعراء ، متجاهلا نقد الشاعر للشاعر لسهولة الطعن فيه ، مع علمي ان هذا لا يعني انعدام النقد النزيه .

وينقسم الصراع بين النقد وشعر العراق الحديث الى ثلاثة اطوار :في الطور الاول تغلبت عليه النزعة التاريخية ، وفي الطور الثاني تغلبت النزعة التجزيئية ، وفي الطور الثالث لم تكن العلاقة بينهما الا اشارات نقدية .

— ٢ —

يمثل النزعة التاريخية : خير الدين الزركلي ، وجرجي زيدان في مصر ، ولويس شيخو في لبنان ، ومحمد مهدي البصير في العراق .

فخير الدين الزركلي نقد شعراء القرن التاسع عشر بطريقته القاموسية المعروفة التي تعنى بتحقيق الاسم وتاريخ الولادة والوفاة وتعداد المؤلفات وقلة الاحكام . وعناصر الطرق القاموسية هي التعريف ، وتجميع الاخبار ، والاكتفاء بالخطوط العريضة ، وقد يضيف المؤلف رأيا او يستعير آراء الاخرين .

فمن آراء الزركلي في السيد حيدر الحلي : « شعره حسن ، وكان مترفعا به عن المدح . » وهكذا يفصح عن جهل بمحتويات ديوانه وماجريات حياته : فقد مدح آل كبة وآل قزوين وكانوا يكملون ايراده الضئيل ... ويؤخذ على الطرق القاموسية في التأليف قلة معلوماتها وقلة اهميتها كمصادر .

اما جرجي زيدان : فتطرق الى شعراء العراق وهو يفتش بالحاح عن مشاهير الشرق وكانت طريقته اشبه بالسير ، تبدأ بالنسب

وتاريخ المولد والوفاة وتعداد الوظائف ورأي في شعره ومختارات قليلة منه . وتعتمد طريقته على النقل والاقتباس بالدرجة الاولى والتاريخ والاختيار ، والخبر والتعريف . ويفيد اسلوب السيرة في النقد معرفة الملامح الشخصية ، واستنتاج المؤثرات السيكلوجية في الفن الى حد ما. اما توجيه القاريء فلا يعبأ به .

واكتفى زيدان بدراسة القمم وكل ما اورده من آراء يمتاز بالبساطة والسذاجة ويتجنب العمق في التحليل والتفسير . فمن آرائه في العمري: كان رحمه الله شاعرا مجيدا ، قوي البديهة ، سريع الخاطر ، متفننا في شعره ميالا الى التصوف ، محبا لعلماء عصره وأدبائهم ، بارا بهم وبغيرهم اكثر الاحيان .

وتناول لويس شيخو اليسوعي شعر الاخرس واضرابه بأسلوب صحفي فاشل تقريبا يهتم بتاريخ الولادة والوفاة وذكر المؤلفات والشواهد على ما يقول . وعناصر هذا الاسلوب : التعريف والتعليم ، والجريان السريع، وقلة الاختيار الشعري الذي يؤتى به لتمثيل النوادر وامتاع القاريء في في اكثر الاحيان .

وقد دفعته نزعته الصحفية الى المبالغة المتناقضة . فهو ينقل رأيا يستشهد به ، ونقل الرأي كشاهد يشترط الايمان به ، ان صاحب المسك الاذفر قال كانت الى الاخرس النهاية في دقة الشعر ولطافته وحلاوته وعذوبته . ثم قال المؤلف عن عبد الباقي العمري : ولد في الموصل وانتهت اليه رئاسة الشعر والادب في وطنه .

ولكن اهم نقد وجه الى شعر القرن التاسع عشر ما كتبه الدكتور محمد مهدي البصير — وستلد المطبعة نقدا جديدا ليوسف عز الدين نحن في انتظاره —

والدكتور البصير قريب الصلة المكانية والزمنية بموضوعه وطريقته هي الوحيدة التي تمثل النقد الفني بين ما قرأته : فهي منظمة الى حد بعيد تبدأ بالحديث عن الحياة ، ثم تحليل الديوان تحليلا ظاهريا ،ووصف كل باب من ابوابه مع الاطالة في عدد ابيات الشواهد .

وعناصر هذه الطريقة : التاريخ والتحقيق ، والتحليل والوصف ، والتذوق والتقييم ، والموازنة والتصحيح ، ويؤخذ عليها انها تستعمل مقاييس نقدية خاطئة .

ومن هذه المقاييس اعتبار الناحية الخلقية ، والتعقيد ، والغموض مقياسا للشعر القيم المهم .. فهو يقول عن الحبوبي : « ومما يزيد في اهمية رثاء الحبوبي ويكسبه قيمة الى قيمته وخطرا الى خطره هذه الخطرات الاخلاقية العرفانية التي يحلق بها من حين الى حين في جو التصوف فيتكلم لغة قلما يفهمها الاخرون ويعبر عن مشاعر وخواطر لا يتيسر ادراكها لكل احد .. »

ومن هذه المقاييس التعظيم عن طريق النسبة الخاطئة الى الاخرين كقوله : لو قدر للحلي ان يقرأ روسو وغوته ، وشاتوبريان ، لترك لنا آثارا لا تقل عن آلام فرتر ، وتأملات لامرتين ، وليالي موسيه حدة شعور وقوة عاطفة ومرارة ألم .. »

وهذا خيال ونحن نريد الواقع ، والواقع انه لم يؤلف كالآلام والتأملات والليالي . ومن مظاهر الهروب من عملية التحقيق والدراسة الدقيقة الالتجاء الى هذه النسبة الخاطئة .

ومن أقوال أ . ت . بل : « انه لا معنى لان نقول ان فلانا كان يمكنه ان يقوم بكذا وكذا لو ان الظروف كانت غير الظروف ، فأي فرد يمكنه ان يقفز الى القمر بدون شك ، لو كنا مختلفين عما نحن وكان العالم مختلفا عما هو .. ولكن الحقيقة اننا لم نقفز الى القمر .. »

ومن هذه المقاييس الخاطئة الدفاع عن الشاعر قياسا الى اقرانه لان لصوصية زيد لا تنتفي بمجرد وجودها عند عمرو ، وان قبح فلانا لا يتحول جمالا بمجرد وجود القبح في فلانة .. يقول البصير عن الحلي: « ان هذه المبالغات لا تمت بصلة الى ما يسمى شعورا او عاطفة ، ولكن يجب ان نذكر ان التقاليد الادبية السائدة في عصر المترجم كانت ترضى هذا وتقره بل تستجيده وتستحسنه وان هذا موجود في رثاء شوقي والزهاوي رغم تجددهما . »

ومن هذه المقاييس الخاطئة اعتبار التقليد سببا في الروعة حيث يقول عن الاخرس « الا انه يصدره احيانا بنظرات فلسفية رائعة ينحو فيها نحو ابي العلاء ، وابن الشبل البغدادي في ذم الدنيا ... الخ » .

ويلاحظ ان هؤلاء النقاد لم يؤثروا في شعر القرن التاسع عشر في العراق لانهم كتبوا نقدهم عن بعد في المكان والزمان ولم يكن هناك تماس . ورغم تعدد اساليب النقد غلبت على أغلبهم روح المؤرخ ولم يكونوا نقادا حاولوا تأريخ الشعر . ويلاحظ ان كل نقدهم لم يعن بالمحتويات وتوجيه القاريء على الاقل الى النواحي الشعبية ، والفكر المتحرر ، والوعي الصادق ، بل لم يوجهوه الى مصادر الخصب الفني ولم يدلوه على مواطن التأنق والجمال . ويلاحظ ان هذا النقد عرفنا بالشعراء واكبر شانهم وشاعت اسماؤهم ولكنه لم يعرف الناس بأدبهم وفنهم .وما زلنا ننتظر من يمسك قلمه بشجاعة ليحطم الانقاض ويستخرج الكنوز ان وجدت .

ويجب ان نعترف بان هؤلاء النقاد ادوا بعض ما عليهم وانهم يستحقون تقديرنا وشكرنا ، ولولاهم لاصبح طريق النقد مظلما خاليا من المصابيح ومن آثار الخطى .

— ٣ —

وحظيت مدرسة الرصافي واخوانه المكافحين بقسط وافر من النقد الفني اذ تصدى لهم نقاد كبار وكثيرون في الوقت نفسه .. ومن المؤسف ان نظرتهم الى الشعر العراقي كانت تجزيئية تهتم بالجزء وتتناسى الكل .

ويمثل النقد التجزيئي روفائيل بطي من العراق ، والدكتور شوقي ضيف من مصر ، وابراهيم العريض من البحرين وأمين الريحاني من لبنان ، وهنالك غيرهم كالعقاد ومارون عبود ، والسحرتي ولكننا بصدد التمثيل لا الاحصاء ولكل دوره .

فروفائيل بطي اهتم بالنقد الموحى به عن طريق المختارات المتحيزة ولم يكن بدعا في تاريخ النقد ، فان اكثر شعراء العربية اذيعت اسماؤهم واشتهروا في الافق الادبي عن طريق المختارات الجيدة التي تقدمهم الى القاريء او السامع بأجمل ملامحهم وارقى نماذجهم فكان الاختيار بمثابة اطراء وتمجيد ضمني . وتبدأ طريقته بالاشادة والاطراء ، ثم تأريخ الحياة الموجز وذكر المؤلفات تتبعها مختارات كثيرة لكل شاعر . وعناصر هذا الاسلوب هي اتصاله الشخصي بهؤلاء الشعراء واطلاعه القريب على مؤلفاتهم المطبوعة وغير المطبوعة . ولهذا النقد ميزات منها : استنتار الرأي الشخصي مما يدعو الى هدوء حدة الروح الدرامية في النقد واذا هدأت حدة الروح اقبل على الانتاج حتى القاريء المحايد الذي كثيرا ما تجنب حلبات الصراع . ومن عيوبه رفع الشاعر الى منزلة لا يستحقها

واظهاره في اعين الناس ولا سيما الشبيبة الناشئة كأحد انصاف الآلهة، وفي بذور هذه التربة نبتت بذور العصبية الادبية التي تحجر الافكار وتبث الالغام في حقول الادب .

فمن آراء بطي في شعر الزهاوي التي تدعو للمنافشة قوله : اما شعره فمن اعلى طبقات الشعر العصري لا تجد فيه تعقيدا او الفاظا غريبة تغلب عليه الحكم والامثال مع جزالة في اللفظ ومتانة في الاسلوب ... الخ .

وأخرج الدكتور شوقي ضيف اضمامة من دراساته في الشعر العربي المعاصر وخطته ان يقسم الكتاب الى فصول خص العراق منها بفصلين : الاول عن الرصافي فسر في مقدمته معنى الانسانية وتحدث عن تطورها في الادب العربي ثم حلل المظاهر الانسانية عند الرصافي بكل بساطة اذ لا يعدو ان يكون مجموعة قصائد مستلة من الديوان روى الدكتور بعضها نثرا وروى بعضها شعرا . والثاني عن الزهاوي استعرض فيه تاريخ النظم العلمي عند العرب وقارنه بما عند الاجانب ثم استعرض الشعر العلمي عند الزهاوي بأنواعه وعقب عليه تعقيبا جميلا جدا يحتوي على كثير من الآراء الصائبة كقوله : ـ « كنا نتمنى ان يتحول العلم عنده الى مشاعر وأحاسيس أما ان يستمر على نحو ما استمر عنده حقائق وقوانين تقرر فان شعره يبدو متعلقا بأشياء غير ثابتة ، اشياء من طبيعتها التغير وانها لا تبقى ولا تدوم فسرعان ما تنمحي وتزول ... »

وعناصر هذه الطريقة : التفكير التاريخي ، والدرس والتحليل ، وكان الكتاب جيدا في خطته العامة وناجحا اذ استطاع ان يعطي لنا صورة طيبة عن الشعر العربي المعاصر بجميع مظاهره : المادة التصويرية ، الوطنية ، الشعور الحاد بالألم ، الموضوعات اليومية ، العلم ، اللذة الصاخبة ، الروح الملحمية .

اما اعتبار كل فصل نقديا فرديا ذا كيان مستقل فيؤخذ عليه التحيز في تطبيق المقاييس كأن يبحث الانسانية عند الرصافي ويهمل قصائده العلمية التي تصدر ديوانه ، او ان يعيب العلم في شعر الزهاوي ويهمل الجوانب الانسانية وهي عنده ارقى وأكثر واشمل نظرة مما عند الرصافي .

وعليه فالشعراء الذين اختار جانبهم الرديء ليسوا كذلك في كل شعرهم ، والشعراء الذين اختار جانبهم الطيب ليسوا كذلك في كل شعرهم ومن الاجحاف ان نستغل آراء الدكتور للحط من سمعة شاعر ما .

وبحث ابراهيم العريض في الاساليب الشعرية ، وكانت خطته تقسيم الشعر من حيث هو احتفال بالحياة الى كشف وتوجيه وتمثيل واغراء وترجيع ولكل قسم فروع ... وخطة كل فرع بدأ بفكرة ثم تتبعها الشواهد الشعرية المرتبة ترتيبا تصاعديا ، ثم تعقيب يبين طابع الاسلوب الفني وقيمته وتسمية هذا الاسلوب .

وعناصر الطريقة التي اتبعها العريض : التحليل والتصنيف ، الترتيب والتاريخ ، ومحاولته ناجحة في مجالها العام لانه يعرفنا بأنواع الاساليب ويظهر قوانينها . ولكن اعتبار رأيه في شاهد من الشواهد رأيا عاما يتسع لكل شعر الشاعر فهذا خطأ لا نقره ولا سيما بالنسبة لشعراء العراق .

كتب عن أسلوب الشاعر كسمير : ـ « أسلوب ملون .. طالما سامر به الشاعر اخدانه في ساعة هادئة من الليل وربما تحول بين ايديهم الى مهرج او مشعوذ يروح عنهم بأباطيله واخيرا على هذا النسق قول محمد مهدي الجواهري ـ وأورد من قصيدته على كرند ـ وعقب على ما استشهد به : ـ ان في هذا الاسلوب من اثر الفن طابع اللوحات الزيتية يتفرغ لها الشاعر بريشته وألوانه فيرسمها افانين .. يلتقي طرفها الاول عند التصوير ويضيع طرفها الاخر في البهرجة وفي الحالين لا يعدو الشاعر الفنان في صدقه ان يكون سامرنا في الليل يسلينا او في تزويقه مشعوذا في نهارنا يسلينا » .

فهذا الرأي مخالف لواقع عبقرية الجواهري تماما لان الرأي الذي ذكره ـ وان كان لا ينطبق على الجواهري وحده في مجال البحث ـ جزئي يقوم على اساس شاهد واحد وشاهد يتسم بطابع الشذوذ عن اتجاه الجواهري العام وينتسب الى بواكير اعماله الشعرية سنة ١٩٢٦ .

ان الجواهري لا يتصف بالسحر والشعوذة ولا يمكن ان نصفه بهذا .. انه شاعر آمن بالواقع وكتب شعره لهذا الواقع ومن العبث ان يسمى الشاعر الواقعي العنيف في واقعيته مشعوذا يسلي في النهار .

ولا أشك ان اقوى نقد وجه الى شعراء ما بين الحربين ذلك البحث القيم الذي كتبه امين الريحاني في « قلب العراق » .

انه يمتاز بسمات عديدة منها : ـ تصدير النقد بمفاهيمه وآرائه ، ومنها اقامة احكامه على اساس من الذوق الذي صقلته الحضارة والثقافة العميقة ، ومنها الحماسة في سرد الاراء ، والثقة والحذر الشديد ، ومنها طابع الخلق والابتكار فهو مثلا يحاول ان يبتكر تتمة للملحمة الزهاوي ... لقد كان نقده نقدا خلاقا . وطريقته في النقد تبدأ بمقدمة تشتمل على استعراض المفاهيم والمقاييس الجديدة في الشعر وتحدث عن الزهاوي فالرصافي فالشبيبي فالنجفي . وعناصر الطريقة : التأثر الشخصي عن طريق المقابلة ، والدراسة والبحث ، ومحاولة في التذوق والتحليل ، وطبيعة نقدية خلاقة ، وروح شاعرية واعية . وعلى الرغم من اهتمامه بجزء من كل شاعر : تكلم عن الرصافي والمرأة ، وعن ملحمة الزهاوي ، وعن نفسية الشبيبي ، وعن مظهر النجفي الجثماني . فانه لم يغفل النواحي الاخرى ولم يقتصر على ذكر الحسنات بل ذكر اشياء يغفلها الموالون دائما كبداوة الرصافي ، وتناقض صور النجفي مع اعجابه بشعر هذا الطائر الغريب الذي له منقار البومة وجانح الهدهد وذنب الطاووس .

ولقد تنبأ الريحاني بالحركة الجديدة في الشعر العراقي اليوم حتى كأنه درس ما كتب اليوم وكون صورة تامة كاملة عن شعرنا المنطلق اذ قال: ولكن في الشعر العربي آثارا للتطور ظاهرة وان كانت لا تزال مائعة او متقلقلة او ضئيلة وما أمر تبلورها واتجاهها الثابت ببعيد ومما لا ريب فيه أن هذا التطور سيشمل المباني والمعاني والاشكال الوصفية والوجدانية وعندئذ يقرأ المتأدب العربي الشعر الاوروبي ويستنسيفه.»

ومن المآخذ عليه مثاليته المستحيلة حيث ينعى على الشعراء « في العالم العربي لا في العراق ولا في سوريا ومصر فحسب عدم وجود لغة جديدة للشعر باجمعها بمبانيها ومعانيها ، باساليبها وفنونها باغراضها ومصادر وحيها . »

ان مثل هذه اللغة لا توجد في كل مكان وما وجدت ولا توجد ومن العبث ان نطلب من شعرائنا المستحيل .

يقول لانسون : اكثر الكتاب اصالة هو الى حد بعيد راسب من الاجيال السابقة وبؤره للتيارات المعاصرة وثلاثة ارباعه مكون من غير ذاته . »

ويقول ت.س. اليوت : ان أحسن ما كتب الشاعر واكثره اصطباغا باللون الفردي هو الجزء الذي يثبت فيه اسلافه من الشعراء وجودهم ويحققون خلودهم ولا أعني به الجزء الذي كتبه الشاعر في دور المراهقة.»

ويلاحظ ـ اخيرا ـ ان النقد اولى شعراء ما بين الحربين عناية فائقة وكثر الحديث عنهم ولاسيما الكتابات التي تناولت الافراد ...

ويلاحظ ان هذا النقد رغم تجزيئيته افاد الشاعر كثيرا لانه وجه الانظار اليه وعرف الناس بشعره وتعصب الشبان تعصبا عقائديا حتى عد من السخف قراءة نقد للرصافي يكتبه شاب حديث العهد مع احتمال اتهامه بالغرضية وسوء الظن.

ويلاحظ ان هذا النقد اكثر اصالة وفنية من النقد التأريخي الـــذي اهتم بالمدرسة المهرجه في القرن التاسع عشر واكثر احكامه صادقة لانها منبعثة عن مقاييس جيده وموازين عادلة والعيب الوحيد اهتمامه بالجزء .

ـ ٤ ـ

اما موقف النقد من الشعر اليوم فهو مجرد اشارات ، وليس مـــن السهولة ان نجد نقدا تفصيليا ناجحا لان الصعوبات التي تعترض ناقد الشعر اليوم كثيرة اولها حداثة هذه المدرسة ، وليس من السهولة ضبط حركاتها وتقلباتها المستمرة ، ونموها المطرد وتطورها السريع ، وغمـوض المدرسة وتكتم اصحابها يجعل البحث عن اصولها مهمة شاقة ويوقـف الادب المقارن منتظرا وقد يطول الانتظار ، كما ان تفرق الانتاج في الصحف والكراسات المهملة في الزوايا او النافذة لقلة عدد المطبوع يجعل الالمام بهذا الانتاج امرا عسيرا ... وبالتالي لا تكون دلالة حاصل الجمع الا دلالة جزئية ولا تعدو ان تكون مجرد دراسة عينه لم تنتخب بالطـرق الاحصائية العلمية المعروفة .

وعدد الشعراء في تضخم وتقلص كاصابع الاخطبوط فما نكاد نصفق لشاعر حتى نجده بعد حين يعتريه الخمول والذبول ، ثم ينبغ شـاعر اخر في مكان جديد . وهذه الحركة تجعل مهمة الناقد في الحصول على القمم شاقة وربما تعرض الى هجوم عنيف بسبب اهماله شاعرا وانحيازه لشـاعر .

وان اغلب من تصدوا لدراسة الشعر العراقي اليوم كانت مقاييسهم ذاتية خاصة بسبب الصداقة ، او سهوله الحصول على المؤلفات ، او التعاون الحزبي وغيرها .

والاشارات النقدية اليوم كثيرة نظرا لكثرة الانتاج ، حتى ان كـل قصيدة تنشر في (الآداب) مثلا تجد في عدد تال نقدا لها ثم ردا عـلى نقد وربما كان بعضها موضع استفتاء . وهذا يجعل الاحاطة بالنقد اليوم امرا يتطلب مجهودا جماعيا على الاقل ، ومن الممتع جدا ان نجد نقـدا يساهم مع العناصر الخيرة المحبة للبشر في معركة البقاء والحرية .

ومن اهم الاشارات النقدية ما كتبه مارون عبود من لبنان ، والسحرتي من مصر ، واحسان عباس من السودان ، والدكتور جميل سعيد من العراق وغيرهم .

والمعروف عن مارون عبود انه يتبع طريقة عشوائية خالية من النظام والتحليل والترتيب وانما هي تعليقات ومحاولات لاضحاك القاريء ، واهتمام بالنقاء الشكلي ، واعني بالشكل معنى اكبر من المبنى المتفق عليه.

وعناصر هذه الطريقة هي قراءات عابرة في الشعر ، وتصيد للخطأ اللغوي من هنا وهناك .. ويؤخذ على هذه الطريقة اهتمامها بالقشور دون اللباب كما انها لا تعنى بالتوجيه ، واكبر الادلة على فشلها تلك المحاولات التي لم تنقص من قدر بشارة الخوري والرصافي والجواهري قلامة ظفر.

ومن المفيد ان ننتقل بعض ما كتبه مارون عبود عن بلند الحيدري :

« ... ديوان بلند في الجملة عاصفة شباب ، بفلة شموس لا تـؤخذ من قبل ولا من دبر .. فالى الد.د.ت. يا سيد بلند وارحنا وارح ديوانك من لغة اكلوني البراغيث » ومثل هذا النقد مصيره الاهمال لانه لا يناقش ولا يرد .. االناقش قوله بفلة بانه عنزة ام نقول كان الافضل ان يضـع كلمة ـ امشي ـ بدل د.د.ت. .. ومن العجيب ان بلند الحيدري يفخر بما قاله مارون !..

ورغم قلة ما كتبه عن « شظايا » نازك ورمادها فقد وردت هذه العبارة العميقة جدا « قد رأيتها في ديوانها الجديد تتجه نحو الرمزية اتجاهـا عنيفا فهب انها وقفت في بعض خطراتها فانني اخشى عليها شر التطرف في الشعر والفكر والتصور والتصوف . »

انني احيي مارون عبود كاحد ابناء الجيل الجديد لان واجب الجيل الجديد ان يحترم اسلافه وان يقدم لهم باقات الورد كلما حل عيد الميلاد.

والف مصطفى عبد اللطيف السحرتي بحوثا متفرقة تجمعها رابطة النسب النقدي فقط ، حاول في بعضها تقنين مفاهيم شعرية وفي بعضها الاخر تحليل مباديء ومذاهب ادبية كما درس النقد واتجاهاته في الادب المصري الحديث . وكانت عناصر طريقته : اختيار نماذج شعرية ، وتحليل بعض الافكار وتوسيعها وترجمة آراء ونصوص ، وملاحظات في القطع المختارة ... ويؤخذ على بحوث التقنين ، تقديم القاعدة على المثل ومن المفضل في استخراج القواعد والنظريات والاساليب الاستنتاجيـة لا الافتراضية التي تعتمد على وجود فرضية في البدء .

وليس من مصلحة الشعر العراقي ان ننفي ما اورده . لانه في جميع اشاراته كان مادحا مكبرا فيهم النواحي الفنية فقد اكبر موسيقى بدر السياب الارتكازية ، وحدة الانفعال الشعري عند نازك الملائكة .

و «فن الشعر» لاحسان عباس يجري على النسق التالي : تطور النظرية الشعرية ، اسس الاختلاف بين المذاهب الشعرية ، فصل في نقد الشعر .

وفي طور من اطوار النظرية الشعرية وردت اشارت الى الشعر العراقي اليوم ينعت فيها البياتي وبلند الحيدري والوتري ونازك والمحـروق بالرومانطيقية ويبدو في ظاهر القول حق كبير ، ولكن الخطأ يبدو فـي اعتبارها رومانطيقية منهجية كما هي عند الشاعر الغربي . ان طبيعة الشعر العراقي لا يمكن ان تكون الا كذلك اذا اراد الشاعر ان يصـدق في نقل احاسيسه .

ان العراق قطر زراعي بالدرجة الاولى والصور الريفية تحيط الشاعر من كل جانب ، فكيف يستطيع التخلص من الريف والتأثر به ؟ والريفية اهم اسانيد احسان عباس كما انها اهم ما ورد في مقدمة وردزورت عن الفاظ الشاعر .

انني اميل الى ان اسميها واقعية ، لان فيها من عناصر الواقعية شيئا كثيرا ، فالشاعر يصف ما تراه عينه وما فيه من تصارع وتحفز ونظرات مستقبليه وحب الشعب ، ويبدو انهم استطاعوا تلبية نداء العلم فـي كثير من القصائد ولكن هذا لا يعتبر حكما شاملا جامعا .

والمفروض في نقد الدكتور جميل سعيد وهو عميق الصلة بالشعـر العراقي الجديد، ان تكون فيه صفة دفاعية، ولكنه تحول الى طريقة اخبارية لم يفرح بها الكثير حتى ان احدهم اتهمه واتهم الدراسات الجامعية بتنكرها للادب الحي . ونعني بالاخبارية انه القى محاضراته على طلبه قسم الدراسات الادبية في معهد الدراسات العربية العالية بصفته مخبرا ادبيا لاحدى الصحف. فكل ما كتبه عن حسين مردان ـ ولا اريد ان ادافع عنه ـ

مقتطفات من نثره ومقتطفات من شعره ، وجعله ممثلا لتيار سماه بالتحلل من كل ما هو مقدس ومحترم ، ونسبه بدون مشعه الى ابي شبكة ثم الى بودلير . ويبدو ان في هذه النسبة حلقات مفقودة .

وان تقسيمه للتيارات الادبية ، وخاصة في الشعر ، كان خاطئا لانه يقوم على اساس الموضوع ، تيار سياسي ، وتيار اجتماعي ، وتيار غير اخلاقي . ومثل هذه الفكرة تنطبق على كل ادب من آداب العالم مغفلة السمات السائدة المميزة لكل ادب قومي .

ولنشعر القاريء بقيمة ما انجزه الدكتور ننقل قولا للانسون : —

« بفضل سلسل الصناعات نضع تاريخ الفنون الادبية ، وبتسلسل الافكار والاحساسات نضع تاريخ التيارات العقلية والاخلاقية وبالمشاركة في بعض الالوان وبعض المناحي الفنية المشتركة بين الكتب التي من نوع ادبي واحد ومن نفوس مختلفة نضع تاريخ عصور الذوق ».

وبعد ، فان هذا الاستعراض الذي توخينا فيه الايجاز نلاحظ انه لم يكن نقدا موجها ولا توجيهيا في اغلب مظاهره .

ويلاحظ ان النقد الذي تناول شعرنا اليوم لم يكن تفصيليا الا في بعض المحاولات النادرة كدراسة احسان عباس لمركز البياتي ومقارنته بالشاعر الانجليزي ت.س. اليوت ولعله اراد ان يسبق الاخرين في الكتابة عن شاعر له مستقبل ومجد .

وقد وعدنا سامي الدروبي بان يكتب عن « الحدث الكبير في تاريخ الادب العربي » . ولعله يجد وقت الارتقاء الى القمم الشامخة .

وهنالك نقد كثير تناول الشعر اليوم ، ولكنه لا يعدو كونه مجرد قذائف يتداولها الشعراء فيما بينهم وان كان فيها حق كبير .

واحسن ما وجه من نقد للمدرسة المنطلقة حتى عد مصدرا من مصادر دراستها ما كتبته نازك الملائكة في مجلة « الاديب » حول حركة الشعر الحر في العراق .

— ٥ —

هذا مبلغ معرفتنا بعلاقة النقد الادبي بشعر العراق الحديث في اجياله الثلاثة — ويبدو ان النقد التاريخي كان ضيق الرقعة قليل المفاهيم ، وان النقد التجزيئي اوسع منها واصدق احكاما ، اما نقد الاشارات فرحب الافق ولكنه متفرق المحصول حتى ليبدو ضئيلا .. وجميع النقد لم يوجه الشاعر حتى في اروع صوره .

وتغلب روح المجاملة على اكثر المقدمات التي صدرت بها الدواوين ، وانعدام السعي من اجل حركة مدرسية ما عدا مقدمة « شظايا ورماد » و « اغاني الغابة » .

وابتدأ النقد يهتم بالشخصية اكثر من اهتمامه بالانتاج وحقيقته ، ثم اخذ هذا الاهتمام بالتناقص رويدا رويدا كلما اتجهنا الى الاونة الحاضرة حيث اصبح الاهتمام بالشخصية يكاد يكون معدوما .

وكثرت في الاونة الاخيرة محاولات تنتحل سمات النقد ولا تعدو كونها مجرد طرق للشعوذة والدجل ، كأن يرسل المؤلف المزعوم رسائل لمن هب ودب يسألهم تاريخ حياتهم ومختارات من شعرهم ثم يجمع اجوبة الرسائل فتكون كتابا .

العراق — البصره **عبد الجبار داود البصري**

فقدت ابنتي

(اليها في قبرها الصغير ... عند
صحراء الامام)

فقدت ابنتي
بعد طول الصراع مع الموت
في ليلة باكيه
فلما غلبت .. وحان الوداع
تهاديت .. في لهفة حانيه
ورحت اقبلها في حنـان
واهتف : رحماك رب السماء !
ترفق بها وترفق بنا
ودعها لنا ودعها لنا
لتبقى هنا .. أملا مشرقا
ينضر ايامنا بالضياء
ولكن ..
ولكن طواها الفناء
وضاع النداء ومات الرجاء
ولم يبق الا الاسى والبكاء !

* * *

وقالوا :
عزاء وصبر جميل
لعلك تنسى المصاب الجليل
فقلت : وكيف يكون العزاء
وفي القلب نار الاسى والشقاء ؟
وكيف سأنسى ابنتي الغاليه
واشياءها لم تزل باقيه
وسادتها ... والفراش الصغير
وكرسيها المستدير الوثير
واثوابها البيض مثل السرور
واثوابها وهي مثل الزهور
بالوانها ...
او كأطياف نور
وحتى الحذاء الجديد الجميل
يثير بقلبي الضنى والعذاب
وما لبسته سوى مرة
وكان الذي كان يوم الرحيل
فأخفيته بين تلك الثياب
وكيف سأنسى ابنتي الغاليه
بطلعتها كالربيع الجديد
وبسمتها كأبتسام الورود
ولهجتها وهي شيء فريد
واقسم لو يفتدي ميت
فديت ابنتي جهد ما استطيع
ولو كان دمع يرد الحياه
نثرت عليها حياتي دموع
سأذكر ـ ما عشت ـ يا طفلتي
حياتك وهي حياة الزهور
وعمرك وهو ربيع نضير
وحسنك وهو شعاع منير
اطل عليه المساء الاخير
فأطفأه برياح المصير !

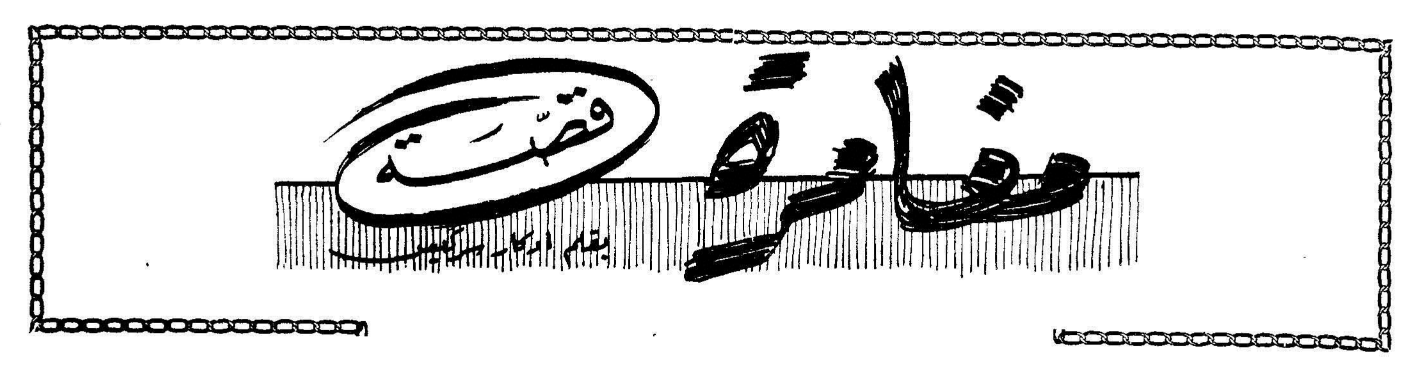
* * *

وقالوا :
سندفنها وحدنا
وانت ...
وانت .. ستبقى هنا
فقلت لهم :
أين حبي لها ؟
واين الحنان ؟
واين الوفاء ؟
أأكرمها وهي بنت الحياه
واسلمها وهي بنت الغناء ؟
وقمت اليها .. بنفسي الكسيره
فغسلتها بدموعي الغزيره
وكفنتها .. بالاماني الكبيره
وقبلتها .. قبلاتي الاخيره
ورحنا بها في سكون المغيب
نشيعها املا غاربا
ولحنا طواه الفناء الرهيب
ولو عاش رد الصبا الذاهبا

* * *

هنالك ... في صحراء الامام
هنالك .. حيث ينام السكون
مع الموت
في ساحة واحده
بلا ضجة .. وبغير زحام
ويهدأ صوت صراع الحياه
ويرقد كالجثة الهامده
هنالك .. قبر صغير .. صغير
أعد لتنزله الغاليه
وكان التراب الفراش الوثير
وكان وسادتها الحانيه
ونامت هنالك في قبرها
هنالك .. في البقعة النائيه
وقالوا :
لقد حان وقت الرجوع
وراح النهار .. وجاء المساء
فكفكف بربك تلك الدموع
فليس يفيد الاسى والبكاء
فقلت : أأتركها وحدها ؟
فأين الحنان ؟ واين الوفاء ؟
أأكرمها .. وهي بنت الحياه
واسلمها .. وهي بنت الفناء ؟
فقالوا : كذلك شاء الاله
ومنا الرضى .. وعلينا الخضوع
ونحن جميعا لهذا التراب
جموع اتت وستأتي جموع
فقلت : واني احب التراب
لان ابنتي
قد ثوت في التراب !
ووجهت قلبي الى خالقي
وقلت : لديك يكون اللقاء
وعدت وفي القلب نار الضياع
اردد .. في لهجة شاكيه :
فقدت ابنتي
بعد طول الصراع
مع الموت
في ليلة باكيه !!

القاهرة ابراهيم محمد نجا



ان الناس لا يخافون من احد خوفهم من اللص الذي ينسلل الى بيوتهم في ظلمة الليل الحالكة . انه يثير في نفوسهم الوانا من الرعب والهلع . ولهذا نرى محاكم الجزاء عندنا تشدد العقوبة على من يسرق في الليل شيئا من دار مسكونة . وفي احدى المرات اصدرت محكمة الجزاء في بلدتي حكما يقضي بالحبس سنتين على لص سرق معطفا قديما باليا من دار كان يسكنها اذ ذاك ثري معروف يملك مئات الافدنة من الاراضي المزروعة . ولست ادري ما اذا كانت محاكم الجزاء في البلدان الاخرى تشدد العقوبة على لصوص الليل كما هي الحال عندنا ، فانى لا اقرأ الصحف والمجلات .

ولكن الناس الذين يخافون من لصوص هم اجبن خلق الله على وجه الارض . نعم ، اسألوني انا ! كنت قبل خمس سنوات عاطلا لا املك ما اسد به رمقي . كنت ابحث عن عمل في دأب ومثابرة ، ولكن الحظ لم يكن يسعفني بشيء . فماذا اعمل لاشبع جوعي ؟ (لو كان الجوع باختيار الانسان ما اخترت الجوع ، ولكنه مصيبة تنقض على الانسان على الرغم منه) . نعم ، ماذا اعمل لاشبع جوعي ؟ ؟ السرقة ! (لا تتعجبوا من كلامي هذا ، فان السرقة هي اشرف جريمة يرتكبها انسان مقبل على الموت جوعا . ودعوني اقول لكم بصراحة : اني اعرف اثرياء – لا اذكر اسماءهم – لا يتورعون عن سرقة الفقراء مع انهم غير مضطرين الى السرقة) .

واخذت اسرق اشياء تافهة ، في وضح النهار ، تكفي لسد رمقي . ولكني لم انقطع في اثناء ذلك عن المحاولة في البحث عن عمل شريف . (العمل الشريف هو العمل الذي لا يدر شيئا من الربح ، كما اكد لي احد ممتهني السرقة) .

وفي ذات يوم ، وكنت واقفا امام مخزن انتحين الفرصة لاختطاف شيء يسد ثمن وجبة الغداء ، واذا صديقي عبد الحسن يقف امامي فجأة ويقول لي في ابتسامه خبيثة :

– ابحث عن مخزن آخر ، ايها الشاطر ، فان صاحب هذا المخزن يملك الف عين !

وبولاني خجل شديد . (وهذا طبيعي ، فان السرقة التافهة تخجل السارق ، اما السرقة الكبيرة فانها تفرض احترام الناس لها) وقلت له وانا احاول ان اخفي عليه خجلي :

– اني لا انوي سرقة المخزن برمته ، ولكن ... اترى تلك الفوطة التي تتدلى الى خارج المخزن وترفرف كالعلم ... انها تغرى المرء باختطافها ! ولا تنس اني لم اتناول شيئا من الطعام منذ يوم امس .

وظهرت في وجه صديقي علائم الالم والشفقة ، فقد كان عليما بما يثير الجوع في نفس الانسان من الم وفزع ، اذ ان حاله لم تكن خيرا من حالي . (يجب التنبيه هنا الى ان الاحساس بالجوع مع الاطمئنان الى وجود الطعام يختلف اختلافا جوهريا عن الاحساس بالجوع مع انعدام الطعام . فالاول هو اقرب ما يكون الى الاحساس بلذة مرتقبة ، اما الثاني فهو شعور بالفزع من الموت) .

وقال صديقي في لهجة الجد :

– الى متى نبقى على هذه الحالة البائسة التي تنذرنا بالموت ؟ لماذا لا نستجمع ما عندنا من شجاعة ومكر ونحاول سرقة الاشياء الثمينة من بيوت الاثرياء في ظلمة الليل ؟ ان الظلام كفيل بان ييسر لنا مهمة السرقة .

واقول الحق ، ان صديقي استطاع ان يقنعني بهذا المنطق الذي بدا لي سليما (ولا غرو ، فان المهدد بالموت جوعا يتقبل كل « منطق » يفتح له املا بالنجاة من الموت) .

واخذنا نتشاور ونعد العدد اللازمة ، وقد وقع اختيارنا على دار صغيرة ذات طابق واحد تقع في ركن من شارع ضيق لا تطأه الاقدام في الليل وكان ساكن الدار رجلا ضخم البنية مديد القامة على حظ كبير من الثراء وكانت اسرته قد رحلت قبل ايام قلائل وظل وحده في البيت . ولم يقع اختيارنا على هذه الدار لان ساكنها ثري ولانه وحيد ، فحسب ، بل لانه ممن يستغرقون في نوم عميق لا يوقظهم ضجيج مهما علا . (ليس ايسر على اللصوص من جمع معلومات كهذه) .

وبعد ان انتهينا من اعداد الخطة اخذنا نطوف في الشوارع منتظرين تقدم الليل وانقضاء الهزيع الاول منه ، حيث يأخذ الحراس بالاستسلام للنوم كعادتهم في مثل هذا الوقت .

واذ حلت ساعة العمل ، التقطنا العدد التي هيأناها لتنفيذ السرقة ، ومنها كيس صغير من اختراع صديقي ، قد حشاه بالقطن المضغوط ، يدسه في فم مع يفتح فمه بالاستغاثة .

وما كدنا نقترب من الدار ، في سكون الليل ، حتى اخذ قلبي يخفق خفقانا شديدا من الخوف الذي استولى علي . وتأملت في وجه صديقي فبدا لي كوجه الميت من حيث اصفراره وانعدام ملامح الحياة فيه . وبلغنا الدار وكانت غارقة في ظلام دامس ، واسرعنا الى عبور حاجز الحديقة الخشبي في خفة ملأت نفسي زهوا ، ثم قبعنا في مكاننا لحظة نسترق السمع ، فلم يطرق سمعنا ما يدل على ان صاحب البيت يقظان ، فدنونا من الباب الرئيسي للدار واخذ صاحبي يحاول فتحه مستعينا بمجموعة من المفاتيح المتباينة شكلا وحجما . وانحنيت على صاحبي اتفرس في يده فوجدتها ترتعش ارتعاشا فظيعا حتى ما تكاد تستطيع ان تدخل المفتاح في ثقب الباب ، فوضعت يدي على كتفه اريد ان انحيه واعالج فتح الباب بنفسي ، ولكني فوجئت بصاحبي يطلق صرخة فزع ويلقي بنفسه الى الجهة اليمنى من الباب وينظر في هلع الى اليمين والى الشمال . ومن الطبيعي ان يستولي علي الفزع لهذه الحركة المفاجئة من صاحبي ، فرميت بنفسي الى جانبه وانا اسأله في صوت بدا ارتعاشه واضحا :

– عبد الحسن ! ماذا دهاك ؟

فاجاب في همس وهو يدير نظره في ارجاء الحديقة :

ـ الم تبصر احدا يدنو منا ؟

ـ كلا ، لم ابصر احدا .

ـ صه ! تكلم بصوت خافت ! لا شك في انه مختبىء الان بين اغصان تلك الشجرة !

ـ ولكن كيف ابصرته انت ؟

ـ لم ابصره . لقد اختفى في سرعة البرق !

ـ ولكن كيف شعرت به اذا لم تكن قد ابصرته ؟

ـ شعرت به يضع يده على كتفي !

ـ عبد الحسن ! اطمئن ! لا يوجد احد في الحديقة . وانا الذي وضعت يدي على كتفك !

ـ حقا ؟ ايها الطائش ! لا تلمس جسمي على غرة ! من حسن حظك اني لم اغرس خنجري في بطنك !

وعدنا الى الباب وانفاسنا تلهث من الفزع الذي اصابنا في غير موجب للفزع ، وتولى صاحبي مرة اخرى فتح الباب بيده المرتعشة حتى تم فتحه اخيرا ، فانتظرنا لحظة ثم دلفنا الى الداخل وانا احس بدمي يكاد ان يجمد من الرعب .

ووجدنا في الغرفة الاولى، وهي اقرب الغرف الى باب الدار ، ثلاجة كهربائية ضخمة ، ومغسلة كهربائية ايضا ، وجهازا ثالثا لم نعرف كنهه ، وادوات اخرى وكلها مما لا يمكن حمله. وخرجنا في خيبة امل ودخلنا الغرفة المجاورة فلم نر فيها غير كتب وجرائد ومجلات ، فاشار الي صاحبي بالخروج ، فاستدرت ابغى الخروج ولكن يدي اصطدمت بقنينة زجاجية (قنينة خمر على اغلب الظن) كانت مستقرة على طرف طاولة صغيرة ، فسقطت محدثة دويا عاليا . ويا لهول المنظر ! فقد قفز صاحبي قفزة واحدة واذا هو قابع تحت منضدة كبيرة كانت قائمة في الجانب الاخر من الغرفة !

واستولى علي رعب هائل فظيع ، واخذ جسمي يرتعش كما لم يرتعش يوما ، على الرغم من علمي بمصدر الدوي . واقبلت على صاحبي زاحفا على ركبتي وقلت له في همس :

ـ عبد الحسن !

ـ صه !

ـ عبد الحسن ! ان هذا الدوي الذي سمعته...

ـ طلقة ؟

ـ كلا ، اطمئن ! لقد سقطت قنينة على الارض فاحدثت هذا الدوي.

ـ من اسقط القنينة ؟ هل في الغرفة احد ؟

ـ كلا ، انا الذي اسقطتها !

ـ ايها الاحمق ! لا شك في ان رب البيت قد استيقظ الان من نومه !

ـ عبد الحسن! هل تسمع ..

ـ ماذا بعد ؟

ـ صفيرا ؟ صفيرا متقطعا ؟

ـ ايها البليد ! هذا صفير انفي ، فاني مصاب بالزكام !

وقبعنا في الغرفة فترة غير قصيرة ، فلما لم يطرق سمعنا ما يشير الى ان الدوي قد ايقظ رب البيت ، زحفنا نحو الباب نبغي الخروج من الغرفة،وقد بلغ الرعب بنا اقصاه .ولكن ما كدنا نصل الى باب الغرفة حتى ارتد صاحبي في حركة فجائية مفزعة ، وجذبني اليه نحو ركن الباب الايمن وهو يتمتم في صوت مرتعش : « رب البيت ! رب البيت ! »

وجمد الدم في شراييني ! رب البيت ! هذا الوحش الضاري الذي يفض مضاجع اللصوص ويثير في نفوسهم افظع ألوان الرعب والفزع ! نعم ! ولكن الناس لا يعلمون !

وهمس صاحبي في اذني :

ـ لقد اوقعتنا في داهية ! ان الدوي قد ايقظ رب البيت !

ـ وهل تظن انه يملك مسدسا ؟

ـ طبعا ، ايها المأفون ! ان الاغنياء لا يتخلون عن السلاح !

ـ عبد الحسن! انك تفزعني بهذا الكلام !

ـ وما ذنبي انا؟ انظر من شق الباب الى النافذة الصغيرة المواجهة لهذه الغرفة ، هل تجد رب البيت لا يزال يطل منها ؟

ونظرت من شق الباب فرأيت رأس رب البيت قد استقر خلف النافذة يتربصنا وعدت الى صاحبي اندب حظنا والقي اللوم عليه فيما حهبنا من هلاك محقق. وقبعنا في مكاننا ننتظر مقدم رب البيت وقد انهارت اعصابنا انهيارا تاما وفقدنا كل امل في النجاة من الموت .

واستندت الى جدار الغرفة ووضعت راسي بين يدي واستغرقت في تفكير مضطرب . وهل تصدقوني ؟ لقد مرت على ذهني ذكريات سعيدة ، ذكريات الطفولة والصبا !

واني لفي هذه الحال واذا بصري يقع على نافذة صغيرة في وسط الجدار المقابل لي ، وقد استقر على قاعدتها تمثال لرأس ادمي ، فأخذت أتأمله في غير اهتمام،ولكن ما كادت تمضي لحظات قلائل حتى طرقت ذهني فكرة اهتز لها كياني !واندفعت الى شق الباب وتفرست مليا .. وصدق حدسي !

وعدت الى صاحبي ، وكان اشبه بالجثة الهامدة ، وهمست في اذنه :

ـ عبد الحسن ! ان ما حسبناه راس رب البيت ...

ـ ماذا ؟ اختفى ؟ اذن فقد اقبل علينا بمسدسه !

ـ كلا ، انه ليس راس رب البيت ...

ـ ما هو اذن ؟

ـ تمثال !

واندفعنا صوب النافذة وقد عاد الينا بعض الشجاعة والاطمئنان ، ولكننا ما كدنا نقترب منها حتى فوجئنا بأمر غريب ! لم يكن في النافذة شيء!

بغداد ادكار سركيس المحامي

مُناقشَات

من وحي مؤتمر الادباء

بقلم مصطفى السحرتي

اسمحوا لي ايها السادة (*) ، ان أحمد لهذه الجمعية العاملة لفتتها الذكية في المبادرة الى تقصي أعمال وتوصيات المؤتمر الثالث للادباء العرب الذي عقد في العاصمة منذ ايام ، والذي تناول موضوعا حيا من موضوعات الساعة ، هو « القومية العربية والادب » وموضوع القومية ليس موضوعا سياسيا وحسب ، ولكنه موضوع شامل للنواحي الاجتماعية ،والاقتصادية ، والانسانية ، للوطن العربي بأجمعه .

وقد افاض المؤتمرون في المفهوم القومي الحاضر حديثا ، وألقوا كثيرا من الاضواء على هذا المفهوم ، وانتهوا في قراراتهم الى توضيح اركانه ونواحيه التحررية ، والتقدمية والانسانية ، وبددوا ما علق ببعض الاذهان من فكرات منحرفة عن هذا المفهوم الجديد ، وأبانوا تجرده من التعصب ،والطائفية ، والمذهبية ، وأنه يعتمد تحرر الوطن العربي من نزعات الطغيان ، وآثام العدوان ، وآفات الاستعمار ، وأنه يعمل على بناء مجتمع عربي ديموقراطي متطور ، يتمكن فيه الشعب من ممارسة ارادته ، واستثمار موارد ثروته ، فضلا عن أنه اتجاه انساني يسعى الى بذر بذور الخير والعدل والحق والسلام .

واذا كان للمؤتمر حسنات ، فاول حسنة له هو تجلية هذا المعنى في كثير من الاذهان ، وتصحيح ما فرط على السنة بعض المتحدثين الكبار من المفهوم القومي الجديد .

واذا كانت كلمات المؤتمرين لم تشف الغلة في المفهوم الجديد ، وكانت جمهرة من السامعين تؤمن به ايمانا طفليا ، فما أحرانا على ان نعمل على ترسيخه في الاذهان قبل القلوب ، وأن يحاول المفكرون منا فلسفة هذا المفهوم للمحافظة على حمياه ، وللسير في اهدافه على اتجاه قويم سليم ، او بمعنى أوضح ما احرى المفكرين بوضع ايديولوجية عربية تحدد وجهة هذا البعث الجديد ، وتخطط مرحلة التحرر الوطني ، في البداية، وتهيء لايجاد مجتمع عربي ديموقراطي يتواءم مع تطلعاتنا الحضارية المرجوة .

— ٢ —

واذا كنا افتقدنا بعض النوابغ الفاقهين في بحث القومية العربية ،في المؤتمر ، فلا يسعنا في هذا المهرجان الا ان نذكر تآليف كانت جديرة بالتنويه والتقدير ، ونذكر منها : كتب الاستاذ ساطع الحصري عن القومية ، وكتاب الدكتور قسطنطين زريق عنها ، وكتاب الاديب عبداللطيف شراره في القومية العربية ، وكتا بالدكتور جورج حنا عن « معنى القومية العربية » وكتاب « في القومية والانسانية » للدكتور كمال يوسف الحاج، وغيرها من الكتب ومن المقالات الرصينة التي دبجتها اقلام نوابغ الادباء في مجلة الاداب البيروتية ، وغيرها من المجلات ، وهي ركيزة من الركائز الفكرية التي يمكن ان تكون خميرة من الخمائر الصالحة لانجاب كتب جديدة في هذه الناحية .

واذا كان المؤتمرون لم ينوهوا بهذه الكتب ، فانه لم يفتهم في التوصيات العامة حث المفكرين والادباء على ابداع كتب في هذه الناحية ، كتب فنية تهدف الى خدمة الحركة القومية وتعبر عن النوازع الخيرة في النفس العربية والانسانية ، توزع على الادباء العرب في كل دورة من الدورات القادمة ، مع اجازة مؤلفيها ، وهي لفتة طيبة من لفتات المؤتمرين .ونحن نضم صوتنا الى صوت المؤتمرين داعين الى مثل هذا النتاج الهادف .

— ٣ —

لقد كان لا مناص للمؤتمر ، وهو يحمل الاديب والكاتب اداء رسالة قومية قوامها الابداع والنضال أن يوصي الحكومات برعاية الحركة الفكرية، فلا ابداع بلا حرية ، ولا ابداع بلا كرامة وانطلاق .

ولهذا أوصى المؤتمر بمناشدة الحكومات العربية أن توفر للادباء حريتهم، وتحفظ كرامتهم ، وترفع عن المضطهدين منهم كل ما يحول بينهم وبين اداء رسالتهم .

وهذه توصية منطلقة في الهواء ، أشبه بالصرخة في الوادي ، وهي ليست جديدة ، فقد سبق اليها المؤتمر الثاني الذي عقد في دمشق في العام الماضي ، اذ طالب « باطلاق الحرية للادباء لاداء رسالتهم .والوفاء بها دون احتجاز او قسر »

وابتدأ بها مؤتمر الادباء العرب الاول في لبنان سبتمبر ١٩٥٤ ، وكانت توصية اكثر قوة وتفصيلا ووفاء ، اذ أوصى :

(١) بضرورة النص على ضمانة حرية الفكر والتعبير عنه في دساتير الدول العربية وتشريعاتها .

(٢) وبأن لا يضطهد انسان بسبب ارائه الحرة .

(٣) ونادى بضرورة نضال المفكرين في كل قطر عربي متعاونين فيما بينهم لتحقيق هذه الحرية وتوطيدها عمليا وازالة كل ما يعترض سبيلها من مختلف العقبات .

ولقد كنا نرجو أن نسمع حديثا فيما أوصى به المؤتمر الاول ، حديثا يعي ما وضعته الحكومات العربية من تشريعات لحماية الاديب والناقد ، وما قام به المفكرون من نضال من اجل المفكرين المضطهدين ؟!

ومبلغ علمنا أن التشريعات العربية كلها لم تنص نصوصا صريحة على حماية الناقد والاديب . وقد اقترحنا في المؤتمر نصوصا ولكنها لم تلق صدى مجيبا . نذكر منها :

« أنه لا جريمة على الاديب أو الناقد اذا كان ملتزما حد الادب ، ولا جريمة عليهما اذا التزما في كتابتهما وجه الصالح العام وغيرها من النصوص» ولا نقول ان مثل هذه النصوص كفيلة بحماية الادباء والنقاد ، ولكنا نقول انها تحمل معاني التقدير والعرفان لمنزلتهم .

ولا ريب في ان حرية الادباء والمفكرين ان عدت ضرورة حيوية لهم وحافزا من حوافز ابداعهم ، فانها اكثر ضرورة للمجتمع العربي ، وفعالية لخيره ورقيه وتقدمه .

واذا كانت بعض الحكومات العربية تتجاهل هذه الحقيقة او تتنكر لها وتخنق حرية الاراء في بلادها ، وتضطهد ادباءها ، فما احرى ادباء البلاد العربية الاخرى ان يحملوا عنهم عبء الحديث ويجاهدوا الواقع الفاسد

(*) القيت هذه الكلمة في « جمعية الشبان المسلمين » بالقاهرة .

في المجتمع المحلي الذي يعيش فيه هؤلاء المعذبون ، فالحقيقة فوق الاشخاص ، والصالح العربي فوق كل اعتبار .

— ٤ —

ولما كانت اللغة والادب والثقافة ، من دعامات القومية ، بل انها كما قال احد المتحدثين : الرباط الذي لم تفلح السياسات الاقليمية في حل عروته والذي يجمع العروبة على مر الدهور ويوحد آلامها وآمالها .

فقد كنا نترقب ان يتحدث في هذه الموضوعات صفوة مختارة متخصصة في اللغة وفي فروع الادب ، وفي التراث الثقافي الغابر والحاضر ، كنا نترقب ان نسمع الفاقهين يتحدثون عن قضايا الادب ومشكلاته الحاضرة.

فعندما تناول المؤتمرون الحديث عن الشعر والقومية العربية ، لم نجد ما كنا نرجو من حديث حول التعبير الشعري الجديد ، وعن تقنياته الفنية ، وان كان احد المتحدثين لمح تلميحات لا تغني في هذه الناحية الخطيرة . وكذلك لم نسمع وقفات الشعر التاريخية مع البعث القومي ، ولا وقفاته الحاضرة ، ولم تنضوا في المؤتمر اسماء شعراء القومية الالمعيين امثال حافظ وشوقي ومطران وابى شادى ، ومن امثال الشاعر المهجري رشيد سليم الخوري وزميله الياس فرحات ، وكان جديرا بالمتحدثين ان يشيدوا بذكر هذين الشاعرين لنزعتهما القومية العربية العتيدة ، وموقفهما الصارم في وجه بعض الطائفيين المتزمتين ، وروحهما المجردة من التعصب الديني . وان يتمثلوا بنفحات من شعرهما ، ولا ننسى وقفات الياس فرحات وزميله السابق ، وهما يشيدان بمجد الاسلام ، ويكشفان عن سماحة وتسامح لا قرين لهما ، ولا يتسع المجال لذكر ما قالاه في العروبة ، ولكنا نكتفى هنا بابيات لفرحات قالها من سنين وسنين اذ قال:

نهوى العراق ورافديه وما على
ارض الجزيرة من حصى ورمال

واذا ذكرت لنا الكنانة خلتنا
نروي بسابغ نيلها السلسال

بنتا وما زلنا نشاطر اهلها
مر الاسى وحلاوة الآمال

اجل لم يتعطر جو المؤتمر بمثل هذه النفحات ، ولا بمثيلات لها من شعراء الشباب المناضلين .

واذا فات المتحدثين ابراز هذه النماذج القومية فلنعمل على اكمال هذا القصور ، وليتقدم الباحثون الى ملء الفراغ في بحوث المؤتمر

— ٥ —

ولم يكن النثر في تناوله احسن حظا من الشعر ، بل كانت البحوث مطلقة عامة ، لم تتقص فروع النثر من مقال وقصة ورواية ومسرحية ، ولم تبرز اسماء المنجبين في هذه الميادين .

وكانت ثمرة ذلك انتهاء المؤتمر الى نتيجة مطلقة عامة ، هي المطالبة بان يتوافر في الآثار الادبية ، القيم الفنية والجمالية . كما تتوافر فيها مضامين الحياة المهمة لا المضامين التافهة ، وعلى رأس المضامين الحية ، الخصائص القومية والمثل الانسانية العالية ، والمثل الروحية ، والنماذج البشرية الجادة العاملة .

وهي نتيجة على اية حال ،نافعة لاولئكم الادباء والكتاب الذين لا يابهون للقيم الفنية في التعبير عن مضامينهم القومية او الحياتية ، وموجهة لاولئكم الادباء الذين يتركزون حول نفوسهم ، ويعيشون في ابراج العاج. ولاولئكم الادباء الذين لا يزالون يعملون على هدهدة احلام المراهقين . ودغدغة غرائز المراهقات بادبهم الجنسي الصارخ.

— ٦ —

بقيت لي كلمات قلال فيما اتخذه المؤتمر من قرارات خاصة باللغة ، فقد اوصى بان تكون اللغة الفصحى هي اداة النثر بكل اشكاله ، واوصى المجامع العلمية باستخلاص الفصيح السليم من العامي الذائع واشاعته في الاستعمال اللغوي ، واوصى بتوحيد المصطلحات الفنية في النقد العربي .

ونحن نلحظ ان المؤتمر لم يخصص بحثا مفردا للغة ، وهي مقوم من اهم مقومات القومية ونلحظ انه قضى قضاء حاسما باستعمال اللغة الفصيحة في النثر بجميع اشكاله ، وقد كان جديرا به ان يواجه مشكلة ازدواجية اللغة في جميع الاقطار العربية ، بين الفصيحة والعامية ، وكان في الامكان القول بتسهيل المصطلح اللغوي وتبسيطه ، وكان في الامكان القول بالنزول عن المصطلح المترف الفصيح ، الى المصطلح السهل الخفيف كاستعمال الحوار العامي اذا كان لا مناص منه في الرواية او القصة او المسرحية .

اما ما اوصى به المؤتمر من توحيد المصطلحات الفنية في النقد العربي فقد ترك المؤتمر هذه المهمة دون بيان من يقوم بهذا التوحيد ، ومن قبله اوصى المؤتمر الاول بالمزيد من العناية لايجاد المصطلحات العلمية والفنية وتوحيدها في البلاد العربية ، وقد كان مرجوا من المؤتمرين ان يخطوا خطوة عملية في هذه الناحية ، ويعملوا على ايجاد لجنة لتوحيد

هذه المصطلحات ، واخراج كراسة او نشرة دورية بها .

- ٧ -

ومع هذا فقد ظفرنا بتوصيات مهمة لاغناء الادب واثرائه من بينها :

(١) نشر مجموعات مختارة من الشعر القومي .

(٢) وانشاء مجلتين احداهما للنقد وثانيتهما للادب تكون لسانا لاتحاد الادباء .

(٣) وانشاء مركز عربي عام لتنسيق اعمال الترجمة من اللغة الاجنبية الى اللغة العربية .

(٤) ورعاية حركة الترجمة وعونها المادي والادبي والمعنوي .

(٥) وترجمة الآثار النقدية القيمة .

وهذه التوصيات جديرة بالعناية ، ونرجو ان تتحول الى اعمال . واملنا وثيق في ان يقترن القول بالعمل .

وبعد ، فانه لا يسعني الا ان أحيي من المؤتمرين من اهتموا ببحوثهم وارجو ان يهتم ادباؤنا بتأمل هذه التوصيات ، واعتبارها نقطة انطلاق لاعمال ادبية ايجابية قابلة . وان نلقى المؤتمر القابل بصفحات نيرة من هذه الاعمال ، وان نجد في حلبته الفرسان المبرزين من الادباء العرب الموهوبين .

حقق الله آمالنا القومية ، واهدافنا النبيلة لوحدة عربية عزيزة المنال والسلام ...

القاهرة **مصطفى عبد اللطيف السحرتي**

في مؤتمر الادباء العرب الثالث

بقلم توفيق صرداوي

انعقد مؤتمر الادباء العرب الثالث في مدينة القاهرة بتاريخ ٩ - ١٦ كانون الاول من عام ١٩٥٧ . والموضوع الذي رأى المؤتمر ان يركز نشاطه فيه ، ويسلط أضواءه عليه هو (الادب والقومية العربية) وفي المرتين السابقتين اللتين اجتمع فيهما مؤتمر الادباء العرب كان - وهذا شيء طبيعي - يبحث في قضايا الادب في العالم العربي بقصد تنشيط حركته، ورفعه الى مستوى الاداب العالمية . اما في هذه المرة فقد تعمد المؤتمر ان يبحث صلة الادباء والادب العربي وأثرهما في القومية العربية . وان دل هذا على شيء فعلى تفاعل الانسان العربي بقوميته ، في هذه المرحلة الحاسمة من حياة الامة العربية ، التي تتارجح بين الاضطراب والتقدم والاستقرار .

وأعطيت الكلمة للمحاضرين حسب ما كلف به كل محاضر مسبقا . وانتهى المؤتمر بعد انعقاده لمدة اسبوع وقد خرج بنتيجة ذات شقين . اولهما : نداء لادباء العالم اجمع ان يتضامنوا في سبيل تخليص الانسانية من شرور الاستعمار ونشر العدل والسلام والحرية . وثانيهما توصيات للحكومات العربية ولادباء العالم العربي - شعراء وكتابا - توصي الحكومات بموجبها ان توفر للاديب الحرية والحماية والتشجيع . وتوصي الاديب أن يعبر عن حياة المجتمع العربي وان لا ينحاز للادب الانحلالي.

وقد خرجت الينا مجلة « الاداب » في عددها الممتاز للشهر المنصرم بخير ما القي من المحاضرات والكلمات في المؤتمر لاهميتها وملاصقاتها المباشرة في معالجة هذا الموضوع الخطير . ومن هذه المحاضرات يستطيع القاريء ان يلاحظ الخلط الكثير الذي وقع فيه معظم المحاضرين عن (تكوين)القومية العربية - هذا ان صح لنا ان نستعمل كلمة (تكوين) وهذا ما يعني البناء والخلق والانشاء فمنهم من رده الى ظهور الاسلام ومنهم من رده الى الشعر الجاهلي . ومنهم من رده الى عصر خلفاء بني امية . ومعظمهم قرر أن الاسلام والادب وبعض الاحداث التي مرت بها الامة العربية كالشعوبية مثلا - في تاريخها القديم - كل هذه - هي التي عملت على(خلق وتكوين) الامة العربية . وهذا لعمري هو الخطر العظيم الذي يخشى على ناشئتنا وادبائنا غير الواعين - قوميا - منه . وهو ايضا يفتح المجال لدعاة الشعوبية - في عصرنا الحاضر - ويفسح الطريق لاعداء القومية العربية لان ينالوا منها .

والادب - شعرا كان ام نثرا ، في الجاهلية او في صدر الاسلام او ما بعدهما - والاسلام ، لم ولن يستطيعا ان (يكونا) القومية العربية . والسبب في ذلك بسيط بقدر ما هو بدهي ، وهو أن القومية العربية موجودة وحقيقة واقعة ، قبل ان يوجد الادب وقبل ان يوجد الاسلام حتى وقبل ان توجد الجاهلية . وهي الفترة التي اصطلح المؤرخون ان يحددوها بحوالي مائة سنة قبل ظهور الاسلام لا بل وقبل ان توجد اللغة العربية على الشكل الذي كانت عليه في الجاهلية او قبل ان توحدها لغة قريش . فالقومية العربية موجودة بوجود الانسان العربي ، لم يخلق الانسان العربي قبل قوميته وكذلك القومية . فوجود احدهما رهن بوجود الاخر . اذ ان القومية هي.« الذات » للشخصية العربية ومن

غير المعقول ان يكون هناك(شيء)بله الانسان بدون ذات ،بدون جوهر. والانسان العربي بدون قوميته يعني صفرا . غير موجود . لـــذا فحتمية وجود الانسان العربي تحتم وجود ذاته .. جوهره .. وبالنهاية قوميته . واعتزاز الانسان العربي بذاته ـ بقوميته ـ في الجاهلية هـو الذي جعله ينشد شعره معبرا عن وجوده ، عن ذاته الفردية والجماعية.

انا لقوم أبت احسابنا شرفـــا   أن نبتلي بالاذى من ليس يؤذينا

وان (الوجود القلق) كما عبر عنه الاستاذ مطاع صفدي في مقاله (نحو تجربة قومية) استطاع اخيرا ان يستقر ويطمئن ومن ثم ان ينطلق في رحاب الوجود الكلي الشامل للانسانية . والقومية حين فرضت نفسها على الانسان الذي عاش في الارض المسماة (بالجزيرة العربية) كان لا بد لهذا الانسان من لغة .. وسيلة لكي يعبر بها عن كل حاجياته. واللغة كما قلت آنفا ان كانت تعد من مقومات القومية العربية فانما هي لسان القومية العربية التي استطاعت ان تفصح به عن نفسها وتحدد ابعادها وتبرز معالمها . ولهذا فالشعر في الجاهلية لم يكن الا المعبر عن شيء سبقه الى الوجود وهو القومية . وان كان للشعر بصورة خاصة في الجاهلية وللادب العربي بصورة عامة في مختلف مراحل التاريخ التي مرت بها القومية العربية ـ اقول ان كان له فضل في اذكاء هـــذه الذات واحيائها في نفس الانسان العربي والتعبير عن (انية) المجتمع من كل جوانبها .

والاسلام في رأي الدكتور طه حسين هو النقطة التي انطلقت منهـــا القومية العربية على وجه التدقيق حسب تعبيره . واني لاستغرب هـذا التصريح يصدر عن الدكتور . فالقومية ، وحسب ما دللنا سابقا موجودة قبل وجود الاسلام وحين جاء الاسلام كانت القومية العربية هـــي المادة التي استطاع بواسطتها الاسلام ان يتسع وينتشر ويسود . فقـد صبغته بالصبغة العربية . وجعلته ابنها تحافظ عليه وترد عنه كيد الكائدين وتخرصات المغرضين . فقامت بنشره في مختلف بقاع العالم وسودته على الاديان المختلفة ـ اذ أبت الذات العربية ان يكون هنـاك دين افضل مما تدين به ـ التي كانت تعتنقها وتتبناها امم تلك الحقبة من العصور المظلمة في تاريخ الانسانية . فمسخت به عقائدهم ومحت من صدورهم آثارها . وغرست الاسلام ـ دينا ـ في قلوبهم وعقولهم .

والاسلام على عظمته وسموه وقوته ، لم يستطع ان يخرج عن دائرة امه القومية العربية . وقد فرضت وجودها عليه . فجاء بلغتها .فوجود القومية العربية الذي كان حقيقة حتمية ، وجوهرا اصيلا في نفـوس ابناء الجزيرة ، حتم على القرآن ان ينزل بلغة القوم . وحين انتشر في معظم اقطار العالم المعروف في ذلك الحين ، وجد كل من يعتنقه أن لا محيص له ولا معدى من ان يتعلم اللغة التي جاء بها القرآن . من هذا نجد ان القوميةالعربية وبواسطة لسانها فرضت نفسها على القوميات الاخرى كما فرض الاسلام نفسه على اديان هذه القوميات . والشواهـد والادلة على ذلك كثيرة : فهذي الاندلس ، وهي البلد الذي لم ينزح اليـه كثير من العرب . فاستطاعت بذلك قلة منهم ان تفرض عاداتها وآدابها على اهله من الفرنجة . استعربت الاندلس في كل نواحي حياتهـــا بصورة مطلقة ولمدة ثمانية قرون . ولا تزال آثار العادات والاداب العربية تسيطر على الامة الاسبانية حتى وقتنا الحاضر ، بالرغم من طرق الابادة ووسائل الافناء التي استعملها الاسبانيون في القضاء على كلما هو عربي. وبالرغم من مرور ما يقرب من خمسة قرون على خروج آخر عربي منتلك البلاد .

واذا كان الدكتور طه حسين قد حدد ظهور الاسلامنقطةانطلاق للقومية العربية بمعناها الدقيق يكون قد نسي او تغافل احداثا جليلة مرت بهـا الامة العربية ، وكانت دليلا لا يقبل الشك في أن القومية العربيةموجودة فعلا قبل ظهور الاسلام . وأهم هذه الاحداث معركة (ذيقار) فهي أول حدث سياسي اخرج القومية العربية من باطن الذات وأطلقها عارمـــة كاسحة . ولا نعدممن شعراء الجاهلية من ينطق بلسان القومية العربية ويمقت العصبية القبلة الضيقة . ويفتخر بانتصار العرب على الفرس الذي هو انتصار القومية العربية على من اراد لها ان تظل كسيرة الجانب مغمورة في حدود التعصب القبلي .ولنسمع احد شعراء بني شيبـان يقول :

اذا افتخرت يوما تميم بقوسها   وزادت على ما وطدت من مناكب
فانتم بذيقار أمالت سيوفكم   عروش الذيناسترهنوا قوسحاجب

ثم ها هو (جبلة بن الايهم) الملك الغساني الذي هرب الى بــلاد الروم ، بعد ان حكم عليه عمر بن الخطاب أن يضربه البدوي جزاء مـا لطمه على وجهه ، كان قد تنصر . فلم تتفاعل نفسه بالنصرانية كما انه لم يحن لاعتناق الاسلام الذي اعتنقه قومه . بل فاض حنينه الى وطنه بدافع قوميته الصاخبة الملحة عليه لنسمعهيقول : ـ

فيا ليتني أرعى المخاض بدمنة   وكنـت أسيرا في ربيعة او مضر
ويا ليت لي بالشام ادنى معيشة   أجالس قومي ذاهب السمع والبصر

اما الذي اريد ان اقوله هنا فهو ان القومية العربية لم تكن واضحـة بمفهومها السياسي والاقتصادي والاجتماعي الحديث .

وفي زمن خلفاء بني امية ، وهي الفترة التي تتجلى فيها القوميـة في أعلى مراحلها في ذلك العهد ، وازدادت الفتوحات ، واتسعت رقعة الدولة وكثرت القوميات التي دخلت في الدين الجديد . وأصبحت بذلك تحت الحكم العربي ومن هذه القوميات ما كانت لها حضارة عظيمة وباع طويل في العراقة وقدم راسخة في شؤون الحكم والتنظيم . كل هذا يهدد القومية العربية بعد ان اختفى وراء عبارة (لا فضل لعربي على اعجمي الا بالتقوى) من هنا حرص خلفاء بني امية بعد ان تنبهوا للخطر الذي يحدق بهم ويتهدد دولتهم من القوميات المتنوعة ودعاة الشعوبية . فاتخذوا القومية العربية ــ أقول اتخذوا وأعني ان القومية استيقظت فيهم ــ فكانت درعا واقية لدولتهم الفتية . ولم يكن مقدرا لدولة بني أمية الانتهاء بتلك السرعة لولا وجود من ساعد الشعوبيين وابناء القوميات الاخرى من العرب انفسهم ــ العلويون والخوارج وبنو العباس المطالبون بالخلافة ــ على زوال واندثار تلك الدولة . وان ننس لا ننس ان الشعوبيين كانوا يتسترون بالدعوة لاهل البيت . وهم من العرب . فكان من هؤلاء انهم حاربوا القومية العربية بالدين في أحقية اهل البيت بالخلافة . وبالقومية العربية كون آل البيت عربا : وازدهار الادب والشعر خاصة في زمن بني أمية لا يدل على ان الادب هو الذي أذكى القومية في نفوس العرب بل على العكس من ذلك . ان القومية هي التي حركت الشعور بالخطر والاحساس بأن هناك ما يتهددهم وينذرهم بأوخم العواقب . فقاموا يذودون عنها بشعرهم .

وأكثر ما يتجلى فضل القومية العربية على الادب هو ظهـــور الشعوبية حينذاك . هب ابناء القومية ليدافعوا عنها ووقفوا بالمرصاد لكل من يحاول ان ينال منها ، بعد ان حركت فيهم نوازع النفس العربية، ذات الشخصية المميزة . وظهر هذا واضحا حين انتهى الامر الى ايدي خلفاء العباسيين واختلطت الفرس بالعرب وحاول الفرس في خلال تلك الفترة ان يستردوا مجدهم الذي هدمت صرحه أيد عربية . فعزلـوا الخليفة عن الشعب . وأحاطوه بالجواري والشراب وشجعوه على الازدياد من ذلك بحمل اعباء الحكم والتصرف بشؤونه كيفما شاءوا . وهنـا تحركت القومية العربية في نفوس ابناء الشعب من الشعراء فراحـوا يرسلون شعرهم ذودا عن قضية أمة وتذكروا عهد بني أمية وما كـان للعربي فيه من عزة وكرامة فلنسمع احد شعراء تلك الفترة يقول :

بني أمية هبوا طـال نومكم ان الخليفة يعقوب بـن داود
ضاعت خلافتكم يا قوم فالتمسوا خليفة الله بين الزق والعود

واذا كان قائل هذين البيتين هو بشار بن برد ، وهو مولد ومن دعاة الشعوبية ، الا ان في بيتيه السابقين ما يدل على ان الخليفة كان لا حول له ولا قوة . ولم تكن الجراة لتنقص الشعر في ذلك الحين . فانتقد الحاكم ولم يخشه فلنسمع الى احدهم يقول :

خليفة في قفص بين وصيف و(بغا)
يقول ما قالا لـه كما تقـول الببغـا

وأظن ان القارىء لا تخفى قصة هذين الوزيرين عليه مـع الخليفة العباسي العربي . يبدو من هذا ان الشعر كان يقوم بوظيفته فحسب . وذلك بحسب طبيعته والوظيفة هي تنبيه الرأي العام وايقاظهم على ما يدور حولهم وما يحاك ضدهم والباعث على ذلك هو القومية . فالقومية اذن : هي التي تصنع الادب والاديب ولا يصنعانها . وهي احدى مقومات الادب الخالد الرئيسية . كما انها احدى مقومات الشخصية الادبية للاديب الواعي . ولكنهما يقومان مقام اليد واللسان منها . يدافعان عنها ويقومان بدرء كل خطر يتهددها .

وانا وان كنا قد افضنا في الحديث عن المراحل التي مرت بها القومية العربية وعلاقة الادب في العصور القديمة للاسلام ، فانه يجدر بنا ان لا ننسى كفاح الانسان عن (ذاته) قوميته في القرون المتأخرة . والعصر الحاضر بصورة خاصة .

فالاستعمار التركي الذي رزحت تحت نيره البلاد العربية قرونا طويلة، وما رمى اليه هذا الاستعمار من محاولات شتى لمحو القومية العربية وطمس آثارها بالعمل على جعل الحكم مركزيا تارة ، وبالتتريك تارة اخرى، أيقظ الذات العربية ــ وان كانت هذه اليقظة متأخرة . فالسبب في ذلك يرجع الى الضربات المتوالية التي لاقتها فمن تحكم الفرس ، وظهـور الشعوبية ، الى سيطرة المماليك ، الى الغزو التتري ودمار بغداد الـى الحروب الصليبية . فاجتياح الجيوش التركية لاراضيها ــ وحفزها للقيام بدرء كل عدوان يستهدفها . ومحاولة الانطلاق من اسر قيود الغربـاء. فقام المصلحون من امثال عبد الرحمن الكواكبي واليازجي ومحمد عبده في الربع الاخير من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وجـردوا اقلامهم ، وارتفعت عقائرهم ، منبهة العرب ان يستيقظوا من سباتهم ، يشرحون لهم الواقع ويبصرونهم بالاحداث التي يعيشون في دوامتها ، ويكشفون لهم المؤامرات ، هادفين بذلك بعث القومية العربية من مرقدها واشعال الثورة على الواقع وطرد الدخلاء من ارضهم بعد ان استذلوهم ورتعوا في خيراتهم الحقب الطويلة ومزقوا وحدتهم فرقا شتـــى . فجاء الادب هنا رسولا . ينذر ويبشر ويوضح معالم الطريق الى الوحدة

العربية . التي فتتتها غزوات التتر والاتراك . ويشرح ضرورة التكتل والتضامن في سبيل الحرية .

وسلمنا الاستعمار التركي بدوره الى الاستعمارين الوحشيين البريطاني والفرنسي . وكانت يقظة العرب القومية في انفتاحها الجديد على أشدها . فثورة في مصر ، واخرى في سوريا وثالثة في العراق . وثورات في فلسطين .

واستجاب الكتاب والشعراء لهذه الاحداث وانفعلوا بها وتفاعلوا معها. فذابت في ذواتهم . كما ذوبوا ذواتهم فيها . فارسلوا أشعارهم وخطبهم وكتاباتهم وهي تفيض باللهيب ، وتحرض على الانتفاض وكسر القيود ، وهدم الاسوار ، أسوار الجهل والانحطاط والذل المضروبة حولهم .فكان حافظ وشوقي ومطران في مصر والشريقي واخوانه في سورية .والكاظمي والرصافي والزهاوي في بغداد . قام هؤلاء ينفثون اللهب . ويضيفون الى نار الثورة الحطب ، لتزيد اشتعالا .وتضرى قوة وكفاحا .وانتقلت الثورة في مرحلتها التالية اكثر تنظيما واصدق عزما واعمق جذورا . وثارت في نفوس الادباء القومية العربية . واستيقظت نفوسهم وعيا قوميا متفجرا . فظهو ابو سلمى وابراهيم طوقان وعبد الرحيم محمود في فلسطين والجواهري والراوي - وكان الرصافي لا يزال حيا - في العراق وابو ريشة في سوريا والشابي في تونس وبشارة الخوري في لبنان . ومشوا في طليعة الركب يحدون اناشيدهم ويغنون الام الامة العربية وآمالها . ويثيرون في كينونته ذاته المتحفزة لينقض على سالبيه حريته والحاجبين عنه شمسها .

والمفهوم القومي اذ يملأ النفس العربية في هذه المرحلة من تاريخنا الحاضر انما يعني ان القومية قد اتخذت شكلا حتميا - وهو بالطبع دون الشكل النهائي - فرض عليه تطور التاريخ وتطور المجتمع البشري . وتعدد المفاهيم السياسية للقومية . وما نكبة فلسطين الا الشاهد القوي على ذلك . فاثرها في الادب الحديث بين واضح ، لا يستطيع ان يتعامى عنه ذو عينين . فقد الفت أطراف المجتمع العربية في شتى اقطاره . ووجود اسرائيل جعلهم يشعرون بالخطر الذي يتهدد القومية العربية في المستقبل . وما يوجد واحد في أي بقعة من بقاع العالم العربي الا وفتحت عينيه هذه النكبة على واقع مجتمعه المزق الرث . وحركت فيه الشعور القومي بضرورة الاتحاد لدرء الخطر المباشر . ومن كان كاتبا او شاعرا حركت فيه ذاته العربية وجردته من زيف المفاهيم المعاصرة . فسال قلمه وأبدع . وبذا فهو مدين لها بتكوين شخصيته الادبية .وهو مدين لها لكونها مصدر وحي لا ينضب معينه . والنكبة - بالطبع - هي حدث قومي ، ان امتاز عن باقي الاحداث فلفظاعته وجلاله . اذ نبه الضمير النائم ونادى بسرعة لم اطراف الامة الى بعضها البعض . تحت لواء القومية العربية الذي نكسه الاستعمار . وها هو قد عاد للارتفاع ثانية خفاقا زاهيا عزيزا ...

والصراع القومي الدائرة رحاه الان . هو ايضا وجه آخر من وجوه القومية العربية المتعددة . اذ تقوم دولة البغي الفرنسي بحملات الابادة وفرنسة كل ما هو ليس بالفرنسي في ذلك القطر العزيز . وكان هذا الصراع ولا يزال طاقة هائلة تمد الاديب العربي بالكثير الكثير . والكتب التي الفت في الدفاع عن قضية الجزائر عديدة والقصائد التي قيلت ممجدة كفاح الشعب العربي في الجزائر اكثر من ان تحصى . وما الاعتداء على بور سعيد في العام المنصرم عنه ببعيد . اي اديب في العالم العربي لم يثره الغزو المسعور على مصر العزيزة . فلقنته بور سعيد درسا قاسيا وعلمته القومية العربية انها تقي العرب اي اعتداء وانه :

اذا الشعب يوما اراد الحياة فلا بد أن يستجيب القدر

وكلمة اخيرة : ان القومية العربية وجود انساني يفرض نفسه بين القوميات الاخرى . ويتحدى دعاة الاقليمية المقوتة . والاممية المجردة. والفلسفات الضبابية والانحلالية .

وختاما تحياتي للذين اجتمعوا في (قلب العالم العربي) ومرحى للدكتور جودت الركابي فقد اجاد .

الاردن — **توفيق صرداوي**

حول قصة « دم و مرجان»

بقلم سليمان ملوك

كنت أود من « صباح محي الدين » الا يقدم لقصته بهذه التقدمة الطويلة ، وكنت أتمنى لو ادخرها ليرد بها على رأي النقاد او بالاحرى على رأي القراء ، و « الاداب » الكريمة تفتح صدرها رحبا امام آراء القراء دائما،وربما كان سبب طلبي هذا هو الخوف على مصير كاتب مثل «صباح محي الدين » الذي تعودنا ان نعجب بكل حرف وكل كلمة يضعها قلمه على الورق ، ولست اجامل اذا قلت ان « صباح محي الدين » يملك قدرة سحرية في حبك قصصه ، واذا قلت ان قصصه اقرب الى القصائد



الشعرية منها الى القصة اكون قد سجلت احساسي كقارىء فقط ولا اريد ان يؤخذ علي كحكم نقدي ، لانني هكذا شعرت عندما قرات لـه « السنفونية الناقصة » .

اقول : ان الخوف من وقوع المأساة التي تلي دائما هذه المقدمات ، حيث انني على اثر احدى هذه المقدمات وعلى صفحات « الاداب »بالذات افتقدت انسانا كان عزيزا علي وكنت أتسقط اخباره بشغف وبجوع ايضا ، فقد قرعت معه طبول الزنوج ، وغنيت معه من اجل السلام ومن اجل الانسان ، وتطلعت معه من خلال ليالي « المومس » الحزينة ، من خلال مأساة الامة العربية الاليمة ، من خلال مأساة الشرق كله ، الى مستقبل باسم مشرق كله ضياء وكله نور وكله خير ، وكان آخر لقاء لي معه يوم عيد « غانا » وتواعدنا ان نلتقي ، وطويت « المجلة » وأنـا اردد « ملتقانا مقلع الشمس الذي يغسل بالنور ربانا » وافترقنا ، ثـم نسي الموعد وبعث رسالة بشكل « مقدمة » على صفحات « الاداب »بعد شهر يقول أنه يعتذر عن اللقاء لانه سيشتغل في « العروض » ومـن يومها وانا أسال عنه وأقلب صفحات « الاداب » فلا اعثر له على اثر .

والان فليعذرني الاستاذ « صباح محي الدين » وليبرر لي هذا الخوف لانني لا اريد ان افقد أصدقائي جميعهم وان كانت النتيجة الان عكس الاولى تماما ، لان قصة « دم ومرجان » التي دلت مقدمتها على انهـا تقليد او تجربة ، قد لاقت ما يجعلها فاتحة جديدة في عالم القصـة العربية القصيرة .

ان ابداعها ليس في سير انفعالات الشخصين جنبا الى جنب ،وليس في اشراك الشخصين في الحديث في آن واحد معا . ان الابداع هنـا ليس في التوافت الزمني والمكاني ، ولا من حيث ان التوافت غاية فـي ذاته ، كما قدم الكاتب الكريم ، ولكن من حيث ان هذا الاسلوب قد اطلق فعاليات كانت جامدة او ميتة في القصة العادية ، ان كل اشخاص القصة العادية من غير البطل كانوا مجرد محرضين فقط لاطلاق شعور البطـل واحساساته وآرائه من خلالهم دون ان يكون لهم ، على الغالب ، ادنى عمل غير ذلك .

كان جو البطل فقط في القصة العادية يفور بالحركة ، اما بقية اشخاص القصة فكانوا ملفعين بجو داكن رتيب على الاغلب ، الا من ومضات كـان البطل ينثرها حولهم في بعض الاحيان . اما هنا في قصة « دم ومرجان » فان بطلي القصة اشبه بمغناطيس لكل منهما قطبان ، موجب وسالـب ، يدوران بتأثير قوى طبيعية فيتجاذبان بالحياة والحركة والحيوية ، انهـا تجربة اولى من نوعها وهي في نفس الوقت خلق جديد في القصة العربية واننا ـ نحن القراء ـ الذين تعودنا ان نسمع الحان « صباح محيي الدين » الجذابة ، نطلب منه ان يتابع كتابة قصصه علـى هـذا الشكـل .

ولكن نريد ان ننبهه الى ناحية مهمة وهي انه : يجب ان ينتبه الـى اشخاصه من حيث صلتهم ببعضهم شعوريا ومن حيث احساسهـم بالاشياء ونظرتهم اليها على انهم اشخاص يختلفون في سلوكهم وفـي تكوينهم في الواقع . واذا كانت صلة بطلي القصة ببعضهما في « دم ومرجان » قد ظهرت بشكل قوي وجيد ، فان مواقفهم من الاشيـاء وانفعالاتهم كانت احيانا متشابهة الى حد ما ، وهناك شيء اخر نريد ان ننبهه اليه هو عدم استعمال الرموز بدل الاسماء العادية وهو نفسه يعلم ما للاسم من قوة وتأثير ، ولا نريد ان نبرهن على ذلك بعلم النفس لان المجال ضيق

والملاحظة الاخيرة هي ان تقسيم القصة على هذا الشكل المقابل يحقق للكاتب كثيرا مما يريده من فكرة التوافت وارجو ان تخرج القصة فـي كتابه المقبل على نفس الشكل الذي طبعت به على صفحات « الآداب » واخيرا للكاتب تحياتنا واعجابنا .

دمشق — سليمان ملوك

العروض والشعر الحر

ـ تتمة المنشور على الصفحة ٧ ـ

الطيران . ان للحرية تكاليف باهظة ، والمغامرة قد توقع في مشاكل غير محتملة .

وخلاصة القول في قضية التشكيلات اننا ارتكزنا في دعوتنا الاولى الى الشعر الحر ارتكازا صارما الى وحدة التفعيلة في البحور الصافية ، وان واجبنا الادبي ـ كشعراء نقاد عرب يسندهم تاريخ شعري طويل له قداسته وجلاله ـ يحتم علينا ان نرفض هذا المزج الذي يتم ـ فيما نلاحظ ـ دونما مبالاة كثيرة . واننا لنرجو الا يكون حسن فتح الباب واحمد عبد المعطي حجازي وفارس قويدر وغيرهم من شعراء هذا العدد قد صدروا عن منهج مرسوم يدعو الى « تحرير » الشعر الحر من وحدة التفعيلة التي هي قانونه . ولعله احب الى الناقد المخلص للشعر العربي ان يرى الشاعر يسهو فيقع في خطأ غير متعمد من أن يراه يصدر في خطأه عن خطة مبيتة غرضها التجديد ونتيجتها غير المباشرة احلال الفوضى في شعرنا الحديث .

ـ ٢ ـ

المشاكل الخاصة ببحر الرجز

لعل الاخطاء والالتواءات التي يقع الشعراء فيها وهم يكتبون في بحر (الرجز) اكثر مما يقع لهم في اي بحر اخر ، وهذه حقيقة يستطيع القاريء ان يلمسها بمجرد مراجعة سريعة ذات طبيعة عروضية لما ينشر في الصحف من هذا الشعر . فما يكاد الشاعر يبدأ قصيدة الرجز حتى تحف به المشاكل . ولم تبرز هذه المشاكل في الشعر العربي الا بعد طغيان حركة الشعر الحر وانسياق الشباب معها بلا تريث . ولقد جاءت الحرية بالضلال خاصة لان الشعراء الجدد فيما يلوح قليلو القراءة للشعر القديم بحيث لم تستقم لهم اسماع عروضية مكتملة تحميهم . وهكذا ظهرت المشكلتان الرئيسيتان اللتان نلحظهما في قصائد الرجز : مشكلة الزحاف ومشكلة الوتد وعلاقته بالكلمة .

اما الوتد فان كتب العروض تقدمه لنا تقدمة عابرة في المقدمات ثم لا تعود الى ذكره قط . ونحن اليوم في فترة من تاريخ الشعر تحتم علينا ان نعنى بهذا الوتد خاصة في مكانه من تفعيلة الرجز التي تنتهي به . والذي نلاحظه ـ وهي ملاحظة شخصية ـ ان الوتد في الشعر العربي يتصف بشيء من الصلادة والقسوة ويجنح الى ان يتحكم في الكلمة ويرفض ان يسمح للشاعر بتخطيه . ومعنى هذا، اذا اردنا التبسيط ، ان الوتد يبلغ من القوة بحيث يستطيع ان يشق الكلمة التي يرد في اولها الى شقين ، ومن ثم فان من الكياسة الشعرية ان يحاول الشاعر ايراد الوتد في اخر الكلمة لكي يختمها ويقويها . غير ان للشعراء اساليب كثيرة يقاومون بها سطوة الوتد وأبرزها وأكثرها شيوعا ايقاف الوتد عند حرف ساكن كالياء في قول ابن مالك « واستعين الله في الفيه » . ان الياء وحرف العلة الاخرين يوحيان بوقفة وهذا يبدد قوة الوتد وصرامته الى حد كبير . وهناك اساليب اخرى لا نحتاج اليها هنا .

ولكن ماذا يصنع شعراؤنا المحدثون بالوتد ؟ ان خير نموذج يحضرني لقلة الاكتراث التي يقابل بها الشاعر الحديث هذه القضية المهمة في بحر الرجز بيت للشاعر صلاح الدين عبد الصبور هو ولا ريب من ابياته غير الموفقة :

وحين يقبل المساء يقفر الطريق والظلام محنة الغريب

انه يقف اربع مرات على حرف صلد وهذا ، كما نرى من قراءة البيت ، يلقي على الكلمات عبئا ثقيلا ويكسرها تكسيرا . ان الوتد هنا اقوى من الكلمة بصورة واضحة ولذلك يشطرها شطرين . ولو كان الشاعر اختار مواقف ساكنة ينتهي عندها الوتد لساعد البيت كثيرا ، ولكنه لم يفعل . على العكس لقد جمع بين الوقوف على حرف صلد ، والوقوف في وسط الكلمة . فكانت الكلمة تبدأ دائما في وسط التفعيلة وتنتهي في وسط التفعيلة التالية، وكذلك شأن التفعيلة التي تبدأ في منتصف كلمة وتنتهي في منتصف كلمة تالية .

وفي وسعنا الان ان ننظر في قصائد شعراء «الاداب» الثلاثة ونلتمس اساليبهم في معاملة الوتد وسنجد انهم غافلون عنه اجمالا وان كان وقوعهم في الخطأ اقل تركيزا مما نجد في البيت الذي استشهدنا به اعلاه . وهذا مثل واحد من قصيدة احمد حجازي :

لا تفتأ الرياح تستثيرها

ووجهك الحمول يفرش الرضى على الغناء .

ولعله من مستلزمات الوتد ان يقف بين الحين والحين في نهاية الكلمة ، ... حتى ابن مالك في الفيته المنظومة كان يصنع هذا . والحق ان منظومته من وجهة نظر العروض تتمتع بموسيقى ضافية نفتقدها في بعض شعر الرجز الحديث الذي شاع في السنتين الماضيتين .

واما الزحاف فان شأنه ايسر . ان كتب العروض تستسيغ انقلاب تفعيلة الرجز (مستفعلن) الى زحافها (مفاعلن) وهذا وارد في الشعر القديم بكثرة ولا ريب في ان الغرض في الاصل التنويع والترويح فهو يدخل على القصائد الرجزية جمالا وموسيقية ، والشاعر العربي الحديث يلجأ بفطرته الى هذا التنويع الذي هو صفة عامة في بحر الرجز تدخل في تركيبه . غير ان ما لا يفعله الشاعر القديم قط ، وانما يقع فيه الشاعر الحر في عصرنا ، هو ان يكتب ابياتا كاملة تفعيلاتها جميعا مصابة بالزحاف . ان بيت عبد الصبور ذا التفعيلات الست من هذا الصنف ، وكذلك بيت حجازي لولا تفعيلته الاولى المبدوءة بكلمة لا. ولا ريب في ان هذا يضيف ثقلا الى البيت .

وبعد فما « الزحاف » اذا اردنا ان ننظر اليه نظرة حديثة ونخرج قليلا من تعريفات العروضيين ؟ انه علة تعتري البيت لا اساس فيه . انه مرض يصيب تفعيلة الرجز ،.. اختلال صغير نحبه لانه لا يرد كثيرا ، تماما كما قد نحب خصاما صغيرا مع اصدقاء نعزهم ، او زكاما يداهمنا يومين ثم ينصرف تاركا لنا احساسا اقوى بعذوبة العافية وجمالها. فماذا يحدث لنا لو ان حياتنا كلها استحالت الى خصومات وزكامات لا تنتهي ؟ الن يكون طعم الحياة اذ ذاك يشبه وقع قصيدة كل تفعيلاتها زحاف ؟

بماذا نعلق اذن على كثرة الزحاف في قصائد الرجز في عدد « الاداب » هذا ؟ هنا كان النادر هو التفعيلة السليمة والظاهر اننا سننتهي الى ان نعد الزحاف هو الاساس و « مستفعلن » هي التفعيلة المريضة .

— ٣ —

أغلاط الوزن

ادري ان شعراء العدد وكثيرا من القراء لا يحبون ان اتريث طويلا عند الاوزان والعروض وانما يؤثرون ان انقد القصائد نقدا عاما ، على ان هذه فرصة بالنسبة لي انتهزها لانصر للناحية الشعرية من الشعر ولعلها الناحية التي اهملها نقاد الشعر في «الآداب» اهمالا تاما طويلا .

ونبدأ بقصيدة محيي الدين فارس ويلفت نظرنا «المقياس» في المقدمة النثرية . انه يقتبس نغما من الاغاني التسعبية ويتخذه بحرا ذا شطرين . واول خطأ عروضي يقع فيه هو المقياس نفسه حيث جعله : « متفعل فاعل فاعل » وليس في علم العروض تفعيلات كهذه فالعروضيون لا يعترفون بالضمتين وانما يضعون مكانهما نونا وهم كذلك لا يقفون على حرف ساكن غير النون والصواب ان يجعل المقياس كما يلي :

مفاعلن فعلن فعلن

هذا اذا كان يعترف بالعروض العربي ، واظنه يعترف ولا يحاول الخروج عليه . والحق ان من السهل جدا ان نخطيء في قواعد العروض وانا نفسي لا ادعي المعرفة التفصيلية به وقد تكون في ملاحظاتي اخطاء لم افطن اليها غير ان الرجوع الى كتاب في الموضوع لا يضير الشاعر ولا الناقد ولا القارىء فيما نظن فليت شعراءنا المجددين يفعلون ذلك بين الحين والحين .

نعود الى « مقياس » القصيدة ، فنتساءل لماذا احتوى نصا على تفعيلة ذات زحاف ؟ ان « مفاعلن » هذه لا ترد في التفعيلات الرئيسية وانما هي زحاف محض كما سبق ان ذكرنا ، ونحن نقترح على الشاعر ان يضع مكانها تفعيلة سليمة وبذلك يصبح المقياس الصحيح :

مستفعلن فعلن فعلن

وانه ليسرنا ان نلاحظ ان الشاعر لم يخضع لمقياسه ذي الزحاف وانما خرج عليه الى تفعيلات سليمة منذ المطلع، وهذا ينم عن سلامة الفطرة الشعرية عنده وهي اثمن بالنسبة للشاعر من اية معرفة بعلم العروض .

واما القصيدة نفسها — باعتبار القياس — فهي تتبعه حينا وتخرج عنه حينا آخر وفيها تجوز هنا وهناك وبيت مكسور لم نستطع قراءته :

او لليل اسلاك سرير   تشكو .. ولكن لصخور

وقد جاء اكثر من خطأ في وزن قصيدة « زائر في الغربة » لكامل ايوب . مثال :

فركعت على الطين جثوت

...

وأفقت وفي أنفي **رائحة شعير**

مثال آخر :

والحقل **المتكىء على** شط النهر

مثال ثالث :

عام ويدق **المقترب** على الباب

وفي قصيدة حسن فتح الباب « قصة صيادين » وقع الخطأ الصغير التالي :

وحكايا فلاح اخرق
يرويها من الشط المعتم

ويشبه هذا خطأ في قصيدة « اذا اتى الشتاء » لمبارك حسن خليفه :

فقلت يا ربيع
عيناها لي

— ٤ —

نحن وعلم العروض

يهمنا ان نلاحظ في ختام هذا البحث القصير الذي ارتكزنا فيه الى العدد الماضي من مجلة « الاداب » ان شعراءنا ينطوون اليوم على ميل الى الاستحياء من علم العروض واقصائه عن قيم النقد واصوله ، وكأن شعرنا اعلى من ان يقاس بالمقاييس الموضوعية الرصينة التي استقرأها اسلافنا عبر مئات السنين من مئات القصائد العربية القديمة . وربما كان هذا الخجل من العروض يرجع في اصله الى النظرية الرومانتيكية التي نادت بأن الشاعر ملهم وأن الاوزان تنبعث مغنية من اعماق نفسه دون ان يحتاج الى دراسة العروض وأوزان الشعر التقليدية ،وكأننا بتنا نحسب ان الارتكاز الى قواعد العروض في نقد شعرنا وتقويمه يقلل من قيمتنا كنقاد موهوبين يرتكزون الى الفطرة ولا يحتاجون الى الدراسة العلمية لقواعد الاوزان. وقد حان لنا ان نحارب هذه النزعة الخجول في النقد خاصة في هذه السنين التي تعرض الشعر خلالها الى هزة غير هينة بنشوء حركة الشعر الحر . وما دام الشعر الحر في اساسه دعوة الى تطوير الشكل ، ما دام يتناول الاوزان والتشكيلات والقوافي ، فليس في امكاننا ان ننقده الا على اساس موضوعي من علم العروض .



على ان دعوتنا الى العودة الى علم العروض،ونفض الغبار عنه من اعماق المكتبة العربية لا ترمي الى تقييم الشعر الحر وتقويمه وحسب ، وانما نقصد بها ايضا الى ان نجد للشعر الحر اصولا أرسخ تشده الى الشعر العربي القديم وتضعه في مكانه من سلم التطور ، بحيث يقتنع القارىء الموسوس بأن عمود الشعر لم يحطم على ايدينا واننا لا نقل حرصا عليه من اي شاعر قديم مخلص . وسرعان ما سنكتشف اننا نحتاج الى ان نطور الدراسات العروضية توقف نموها منذ زمن ولم تلحق بسائر فروع العلوم العربية . فقد تطور الشكل في الشعر العربي بحيث لم يعد العروض القديم يكفينا لنقد الاشكال الجديدة التي نمت اليوم ، وبات ضروريا ان يطور العروض نفسه ليواجه الشعر . وانه لطبيعي تماما ان تظهر الانماط اولا ثم تعقبها القواعد التي يقاس بها الفاسد منها ، وهذا لان « النمط » خلق تندفع به طبيعة فنان تلهمه روح العصر ، واما القواعد فهي مجرد استقراء واع .

وختاما نعتذر الى القراء والشعراء عن اننا قصرنا البحث على الناحية العروضية وبذلك اضعنا على انفسنا فرصة نعم فيها باللمسات الجميلة في هذه القصائد ونتناول بالنقد الملامح الكثيرة الاخرى .

بغداد   **نازك الملائكة**



ـ « خمس سنوات من الصمت ، فيها الكفاية ، يا ابنتي ، واريد منك ان تتحدثي امامي . افعلي ذلك ، ارجوك ! »

قال العجوز « دجفوانات كوفه » لزوجة ابنه « تامشوغ » ، الشابة الفاتنة « انتيتسا » .

ـ « منذ خمس سنوات وانت تعيشين في بيتنا ، ومع ذلك فانا لم اسمع قط صوتك . لا بد وان يكون رخيما وحلوا مثلك . تكلمي اذن ، قولي بضع كلمات على الاقل! »

ولكن ليس من السهل اقناع شابة ابخازية ان تمزق تقاليد الاسلاف التي تحظر على العروس « الكنة » ان تتحدث بوجود « حميها » (والد الزوج)

ذهب العجوز الى بيت جاره « ماهاز طاربا » وقال له :

ـ « انها لتقاليد خرقاء .. واني اعتقد انهم « بلهاء » هؤلاء الذين اوجدوها » .

ـ « اني لست من رأيك » ، اجاب الجار . « ان الذين تعنيهم ما كانوا يوما «بلهاء» .. وعدا ذلك ، فهناك تقاليد اخرى ليست اكثر قدما تمكنك من الوصول الى بغيتك ، اذا تمسكت بها . »

وذكر « ماهاز » للعجوز « دجفوانات » ان امنية واضحة لعشرة اشخاص ، يرغبونها ، ويساندونها ، لا بد وان تلبى .

ـ « صحيح ! » ، اجاب العجوز ، مغتبطا .

وفي اليوم التالي ، ذبح عجلا ، وامر باحضار المشروبات والمأكولات ، تكفي لاربعين شخصا .

ـ « ولاية مناسبة ؟ » ، سأله ابنه .

فابتسم الاب ابتسامة غامضة وقال :

ـ « ستعرف ذلك قريبا » . ثم ذهب بنفسه لدعوة الجيران ، الاقرباء والاصدقاء . ومدت طاولة ضخمة ، بصعوبة ، في البيت الصغير . وعندما اوشك النهار ان ينتصف ، كان على الطاولة مأكولات ومشروبات من كل نوع . ثم توافد المدعوون ، الواحد اثر الاخر .

واجاب العجوز على همسات بعض المتطفلين الحشريين الذين فقدوا الصبر لمعرفة سبب حضورهم لهذه الوليمة الدسمة : (لاية مناسبة ؟ هل سيتزوج العجوز ثانية رغم بلوغه الثمانين ؟) ، بقوله :

ـ « مهلا ! سأوضح لكم السبب ، عندما نكتمل حول الطاولة .. تفضلوا واجلسوا . »

وحينما ابتدأوا يأكلون ويشربون ، وقف العجوز « دجفوانات » وفي يده كاس وقال :

ـ « ايها الاصدقاء الاعزاء .. لقد حان الوقت لاشرح لكم لماذا دعوتكم اليوم . انكم تعرفون جميعا « كنتي » انتيتسا . انعينيها تلمعان كنجتيمين وهي ذات رقة ولطافة لا حد لهما .. وانا احبها كابنتي .. ومع ذلك فهناك شيء يؤرقني .. منذ خمس سنوات وهي تزين بيتي ، ولكني لم اسمع صوتها قط ... فهي تطيع التقاليد الابخازية القديمة التي تحظر على المرأة ان تتكلم امام « حميها » (عمها : والد الزوج) وبما انها قد حظيت بمحبتي وعطفي ... اتمنى ان تشعر انها حرة ، امامي .. وان تتصرف في بيتي كابنة وليس ك « كنة » . اني اشرب اذن نخب صحتها .. وارجو ، ان تتحققامنيتي .. وانتم ايها الجيران الاحباء ، والاقارب والاصدقاء ، دعوتكم لتطلبوا معي من « انتيتسا » انتتكلمن الانفصاعدا، امامي ... »

وافرغ كأسه .. في حين ارتفعت الاصوات المرحة حول الطاولة :

ـ فليكن كذلك ... نحن ايضا يا « انتيتسا » نرجوك » .

كانت المرأة الشابة تجلس في ناحية منزوية ،فاحمر خداها ،وارتبكت، ثم اطرقت وجهها الجميل ، المحاط بضفائر سوداء طويلة ، ارضا . وملأ صاحب الدعوة كأسه ، وقدمها لجاره « ماهاز » ذي الرأس المكلل بالشعر والذي يحترمه الجميع . فاخذ « ماهاز » الكأس ، بتقدير واستدار نحو انتيتسا وخاطبها بهذه العبارات :

ـ « اني اقترب من سني الثماني والعشرين بعد المائة ، واقول لك الحقيقة : اني لم أر ولم اسمع ان في « ابخازيا » كنة معززة من عمها واصدقائها بهذه الصورة . ولكن كما يقول المثل عندنا « اي شيء لم نره قبل ان نموت » . ومهما يكن ، وبما ان « دجفوانات » الطيب الكريم قد تمنى ، فيجب التصديق ، بانك تستحقين ذلك . ومن الطبيعي ان انضم اليه واطلباليك ان تتحدثي بعد الان امامه ، وان كان عمك .. نخب صحتك ! »

وتناقلت الايدي الكأس .. وكان كل واحد ، يعيد نفس الرجاء وهو يفرغ محتويات الكأس . ودامت الحفلة وقتا طويلا .. وعاد المدعوون الى بيوتهم في ساعة متأخرة من الليل ..

وفي صباح اليوم التالي نهض العجوز «دجفوانات » من سريره، وبعد ان ارتدي ثيابه التقى بأنتيتسا وهي تحلب البقرة :

ـ « صباح الخير يا جميلتي » هتف العجوز ، وقد نفد صبره ، ليستمع الى جرس صوتها . فأجابته :

ـ « صباح الخير .. صباح الخير ... »

ما هذا الجفاء ؟! كان في حدبثها كبرياء . وقد تأكد له ذلك عندما تابعت تقول :

ـ « بدلا من ان تثرثر بلا طائل يمكنك ان تمسك البقرة .. الاتراها تضايقني ..؟

كان الصوت حادا ، قاسيا . ماذا ؟! أهكذا تتكلم الجميلة انتيتسا ؟! ان العجوز لم يستطع ان يصدق اذنيه ! فاقترب ليمسك البقرة التي كانت لا تتحرك ولا تضايق احدا .. ثم سألها عن ابنه : ـ « تاشوغ ؟ »

ـ « وهل اعرف انا اين يكون ؟ ان لديه اكثر من ستة وثلاثين شغلا .. وليس مثلك لا تفعل شيئا سوى تقليب ابهامك .. »

ـ « ماذا جرى لك يا ابنتي ؟ » سألها العجوز بصوت فيه تردد .. « هل هناك ما يقلقك ؟ هل تشعرين بمرض ؟ من اين لك هـذا المزاج الخبيث ؟! »

ـ اني في صحتي الكاملة ، ولست مثلك تقضي حياتك بدون ان تشغل فكرك ».

ورجع العجوز الى غرفته حسيرا ، واستلقى فوق سريره متسائلا عن السبب الذي استطاع ان يبدل اطباع انتيتسا .. عن سبب هذا التحول في ليلة واحدة ... ولكن صوت « كنته » الهادر في باحة الدار اوقفه عن تأملاته : ـ «كسول ، يلتذ بالراحة والنوم طول النهار »!

وبعد لحظة بدت عند العتبة وقالت له :

ـ « ألم « تقرف » بعد من الحياة التي تعيشها ؟ »

لقد « طفح الكيل » . فقفز العجوز من السرير ، متناسيا مـرض « الروماتيزم » الذي يعانيه ، وارتدى « بشليكه » وخرج الى الشـارع ، تلاحقه « كنته » بصراخها الواخز . وتاه طوال يومه في الحقول ، وزار جيرانه الاكثر بعدا ، ولم يرجع الى البيت الا مع هبوط الظلام .. وقبل ان يضمه الفراش قال لابنه :

ـ « يا تاشوغ. اني اشعر جيدا ان حياتي الباقية اقصر مما اتصـور ... وغدا سأجمع ثانية اصدقائي . لقد بقي لي عجل واحد . لنذبحه . وهيء مع زوجتك « انتيتسا » الطعام ،ريثما اقوم بالدعوة .هل انت موافق»؟

ـ « طبعا » ، اجاب الابن بسرور . اني موافق على اقامة الولائم » .

وفي اليوم التالي ذبح العجل وجهز الاكل . وتحلق المدعوون ـ مدعوو الوليمة الماضية انفسهم ـ حول الطاولة . وعندما فرغت بعض الكـؤوس نهض صاحب الدعوة ، وفي يده كأس مملوءة بالنبيذ ، وخاطب المدعوين بهذه العبارات :

ـ « ايها الاصدقاء الاعزاء ! لقد انصرم يومان ، في اجتماعنا حول هذه الطاولة ، على طلبنا الملحاح من انتيتسا ـ كنتي الجميلة ـ لكي تتكلم امامي. وقد امتثلت لما طلبناه منها . ويوم امس اكتفيت من صوتها واحاديثها . واذا كنت قد دعوتكم اليوم فذلك لتتوجهوا اليها ، معي . والذي اطلبه منها ، حاليا ، الذي ستطلبونه منها ، معي ، كما آمل ـ هو العودة الـى التمسك بتقاليد الاسلاف التي تفرض على الكنة ان تلتزم الصمت امام عمها . » فقال «ماهاز» :

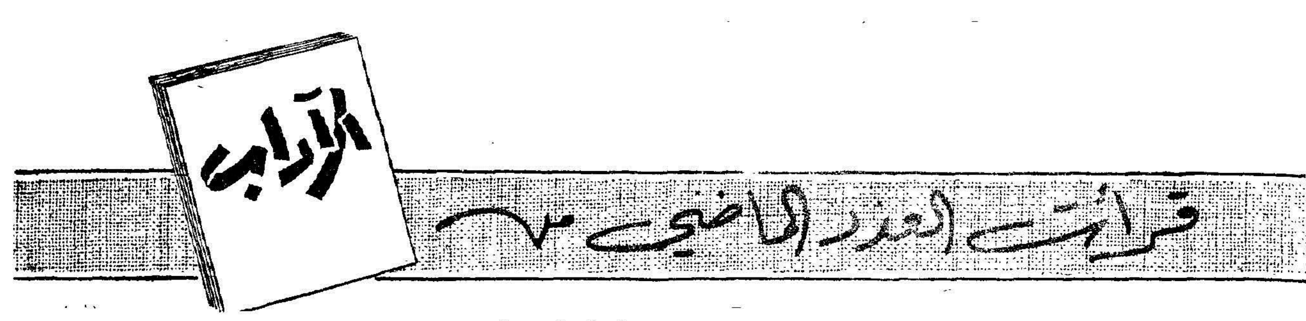
ـ « لقد كنت على حق اذن عندما قلت ان الذين اوجدوا هذه التقاليد لم يكونوا « بلهاء » ! »

ـ « بكل تأكيد ! » هتف العجوز « دجفوانات كوفه » .. « لقـد كانوا حكمـاء ! »

وقال ماهاز بهدوء ، محاولا ان يخفي ضحكة ساخرة :

ـ « وكان عليك .. لتدرك هذه الحكمة ، ان تذبح عجلين ! »

ترجمة : نقولا طويل



الأبحاث

بقلم سامي الدروبي

مؤتمرنا الادبي الثالث

للدكتور سهيل ادريس

« اذن ، فقد كان اختيار موضوع المؤتمر « الادب والقومية العربية » بعيدا عن الاقتسار والاختلاق ، والحق ان الاحداث والتطورات في شتى ميادين الحياة كانت تفرض هذا الموضوع فرضا ، ولم يفعل الادباء اذ تطارحوه للبحث الا ان يستجيبوا لرسالتهم التي تنبع من اعماق ذواتهم ، وتتأبى على الفرض والابتسار . »

هذا ما قاله الدكتور سهيل ادريس في تقديمه للعدد الماضي من الاداب ، الذي وقفه كله او جله على المؤتمر الثالث للادباء العرب.

وهو قول حق . حتى لقد تساءلت غير مرة :أكان يمكن ان يختار الادباء لمؤتمرهم غير هذا الموضوع اذا كانوا يعيشون في الزمان ، ويستجيبون لرسالتهم ، ويتفاعلون مع الاحداث متأثرين ومؤثرين ؟

غير أن موضوع « الادب والقومية العربية » كثير الوجوه متعدد الجوانب ، واذا كان اختياره اطارا عاما لما يلقى في المؤتمر من احاديث ، ولما يدور فيه من مناقشات امرا يتفق وطبائع الاشياء ، ولا يشتمل على شيء من قسر او افتعال، فان تقسيم هذا الاطار الى اربعة قطاعات « الشعر والقومية العربية»،و«النثر والقوميةالعربية»،و«النقدوالقوميةالعربية» و«حماية الاديب والقومية العربية»،لا يراعي المفاصل العضوية في الموضوع ، ولا يفك عناصره الطبيعية فكا هينا لينا ، بل هو يكسره كسرا على نحو ما يفعل الحطاب . واذا كان جان بول سارتر قد فرق في محاضرة له عن « مسؤوليةالكاتب» تفريقا حاسما بين الشعر والنثر من حيث المسؤولية الاجتماعية ، واذا كان قد ذهب الى ان الشعر لا يهدف الى شيء آخر غير تلك المزاوجة بين الالفاظ بالقوافي على جمال وغناء ، والى ان النثر الصق بمجرى الحياة تأثيرا وأعظم تبعة ، فذلك رأي خاص بجان بول سارتر قد يصدق على الشعر العربي ، لان للشعر في ادبنا العربي وفي امتنا الشعر العربي ، لان الشعر في ادبنا العربي وفي امتنا العربية شأنا ليس له مثله في الاداب الاخرى وفي الامم الاخرى ، وهو يحمل من التبعات في حياة الامة العربية منذ أن كان الشاعر في الجاهلية لسان القبيلة ، الى يومنا هذا الذي يشهد وثبة شعرية تعكس وثبة الامة العربية وتغذيها وتذكيها في الوقت نفسه ما لا يحمله الشعر في حياة أية امة اخرى .

اذن لقد كان التفريق بين شعر ونثر ونقد في الحديث عن القومية العربية ، تفريقا مصطنعا ، ولا عجب بعد هذا ان رأينا جميع المحاضرين الذين نيط بهم امر الحديث عن « الشعر والقومية العربية » أو عن « النثر والقومية العربية » ، او عن « النقد والقومية العربية » يتحدثون عن الادب عامة والقومية العربية .

ولو كان هدف هذا المؤتمر هو اعداد دراسات اكاديمية عن الدور الذي لعبه الادب العربي في حياة الامة العربية ، لغفرنا ذلك التوزيع المفتعل الذي يلاحظ في كل تقسيم مدرسي ، والذي يقصد الى تيسير الدراسة وتسهيل العرض . اما وأن المؤتمر قد انعقد لينتهي الى قرارات والى توصيات في شؤون بعينها من شؤون ادبنا العربي الحديث. فلقد كان ينبغي توزيع الموضوعات الفرعية توزيعا يجعل هذه الشؤون الخاصة هي مدار الحديث .

ولست أقيم نفسي مكتبا دائما لمؤتمر الادباء حتى أتولى في هذا الحديث السريع المهمة التي كان ينبغي ان ينهض بها المكتب الدائم من حيث تعيين البحوث الفرعية ، ولكن هناك عددا من المسائل كانت في خاطر معظم الادباء المشتركين في المؤتمر ، وكان ينتظر ان تثار وأن تناقش وان ينتهى فيها الى توصيات . من ذلك مثلا مشكلة العامية والفصحى في ادبنا الحديث ، وهي من اخطر المشكلات التي تثيرها العلاقة بين «الادب والقومية العربية » . ولئن حرص اكثر المؤتمرين على ان لا تدور المناقشات الا بالفصحى،ولئن كان هذا كله يحمل معنى اقرار الفصحى وابعاد العامية فلقد كان ينبغي ان تفرد لهذه المسألة محاضرة برمتها تعرض لجوانبها المختلفة ، وتبسط ما للفصحى وما عليها ، وتنتهي الى رأي مدروس تدعمه الحجة .

ومن الموضوعات التي كان ينبغي ان تفرد لها محاضرات بكاملها ، وأن تكون عناوينها موحية بمضامينها محددة لخطتها وخطوطها ، موضوع الدور الذي قام به الادب العربي الحديث في معركة الامة العربية الراهنة ضد الاستعمار والاقطاع والتأخر ، والدور الذي يجب ان يقوم به .

ولقد تضمنت توصيات المؤتمر « رعاية حركة الترجمة وعونها المادي والادبي والمعنوي حتى تكون سبيلا لتعزيز النتاج الادبي وانمائه ، والتفاعل بين الادب العربي والاداب

العالمية » . فهل حدثنا احد من المحاضرين حديثا واعيا شاملا عن حاجة الادب العربي الى الاغتراف من مناهل الاداب العالمية ، وعن حدود هذه الحاجة، وعن ضرورة تنظيم حركة الترجمة على النحو الذي تشير اليه التوصية ؟ ...

ولست ادري بعد ذلك لماذا تشتمل التوصيات على عناية بالترجمة من اللغات الاجنبية الى اللغة العربية ، ولا تشتمل على عناية بالترجمة من العربية الى غيرها من اللغات ، مع ان تعريف الاجانب بتراثنا العربي ، وبأدبنا المعاصر ، يسهم في رفع شأننا وفي لفت النظر الى نضالنا وفي اجتذاب العطف على حركتنا التحررية ... ومثل هذا تفعل جميع الامم التي تحررت من ربقة الاستعمار ، فاذا العالم يعرف ان لها ادبا كان الاستعمار يحرص على ان يظل مجهولا . أما كان ينبغي أن تفرد لهذا الموضوع محاضرة ، وأن ينتهى فيه الى توصية ؟ ام يظن المكتب الدائم أن مثل هذا الامر لا علاقة له بموضوع « الادب والقومية العربية » ؟!

ومن آيات الانفصال ايضا بين المحاضرات والمناقشات من جهة ، وبين التوصيات من جهة اخرى ان تشتمل التوصيات على العناية بأدب الاطفال ، بينما لم نسمع كلمة واحدة في هذا الموضوع على كثرة ما سمعنا من كلام ، رغم صلته الوثيقة بنهضتنا القومية العربية ، من حيث ان ادب الاطفال يسهم في تكوين الشخصية العربية ، ويمكن ان يرضع هؤلاء الاطفال حب القومية العربية ، وأن يعرفهم بأمتهم ، وأن ينمي فيهم سجاياها وأن يعلمهم الفداء والتضحية في سبيلها .

الحق أن اكثر التوصيات التي انتهى اليها المؤتمر ، او قل انتهت اليها لجنة الصياغة ، لا تمت الى المحاضرات التي القيت ونوقشت بكبير صلة .

ثم ان بعض الامور التي عولجت ونوقشت في المؤتمر لم تتعرض لها التوصيات من قريب ولا بعيد . من ذلك مثلا ان بعض الغلاة من القائلين بالادب الهادف قد حملوا عددا من المؤتمرين ، وعلى رأسهم الدكتور طه حسين على ان يطالبوهم بالتخفيف من غلوائهم ، وبأن « لا يضيقوا على انفسهم حيث وسع الله علينا » ، وأن يصدقوا ان « كل من كتب فأحسن الكتابة ونفع قراءه من العرب ورفعهم من موطن الى موطن ، ومن مكان في المعرفة الى مكان آخر ، فهو يغذو القومية العربية » (الكلام للدكتور طه حسين ، ومن يراجع محاضر الجلسات يجد انه قد قوبل بتصفيق حاد) ، ولكن التوصيات لم تشتمل على شيء يحمل هذا المعنى . ولقد قال الاستاذ محمود المسعدي كلاما من هذا القبيل ، أسميته في تعقيب قصير على حديثه بقولي : انه دعوة الى حماية الاديب من الاديب ، وطالبت بأن تشتمل توصيات المؤتمر على شيء من ذلك قائلا (النص منقول من محضر الجلسة) :

« سينتهي مؤتمرنا هذا الى مقررات والى توصيات ، واغلب ظني أن هذه التوصيات ستضم اهابة بالادباء العرب شعراء وناثرين ونقدة ، ان يتحسسوا قضايا امتهم العربية ، وان يذكوا صبوتها الى الحرية والوحدة والعدالة الاجتماعية والاخاء بين الشعوب والسلام في الارض ... وهذه اهابة نبيلة ما احسب اديبا من ادباء العرب يرفض ان يستجيب لها ، بل ما أحسب ان هناك اديبا واحدا من ادباء العرب الا سمع نداءها في ذات نفسه ، فحتى اشد شعرائنا وادبائنا اغراقا في الذاتية ، واغراقا في الدفاع عن نظرية الفن للفن ، واغراقا في النفرة مما يسمونه بالادب الواعظ المبشر ، او الادب الداعية ، قد انتقلوا بأجنحة خيالهم وبجوانحهم وأفئدتهم الى بور سعيد ، وأحسوا جراحاتها جراحات في اكبادهم ، وخاضوا المعركة بلهواتهم وأقلامهم مثلما خاضها غيرهم ببنادقهم . فقرأنا ابان المعركة شعرا قوميا لعله من احسن ما قالوا من شعر لا لان موضوعه يمس من نفوسنا اوتارا حساسة فحسب ، بل لانه بلغ في فنيته ذروة من الذرى .... »

« على انني وانا اصفق لتلك الاهابة المستجابة احب ان تضم توصيات المؤتمر اهابة اخرى ، اهابة بنفر معين من الادباء كأن صدرهم يضيق بكل ادب غير ادب النضال ، ويعدونه لهوا بينما العدو على الابواب ، او يعدونه ترفا بينما الحاجة الى الخبز ... او يعدونه خطرا على الامة العربية لانه يصرفها عن قضاياها الحيوية ، ويشيع فيها الانحلال . فليت هذا الفريق من الادباء لا يضيق صدره بألوان من الادب غير التي يكتب ، ولا يسرف في الخوف على القومية العربية من قصيدة يغني بها شاعر درامة نفسه . ليتهم لا يشفقون على القومية العربية اشفاقهم على زجاج يوشك ان ينكسر متى مس ولو بوردة ، او اشفاقهم على شعلة ذابلة خاوية تهم ان تنطفىء متى هبت عليها نسمة طرية . فالقومية العربية أشد بأسا من ان يغيرها انصراف شاعر الى التأمل في قوس قزح . بل ان هذا كله لما يشد من ازر القومية العربية ، اذ يثري نفوس ابنائها ، ويفجر طاقاتهم ، ويرفعهم من موطن الى موطن في الثقافة كما قال الدكتور طه حسين . وقد تساءلت غير مرة أثناء كلام عدد من المتكلمين فوق هذا المنبر : ترى لو كان بيننا الان شاعر كعمر الخيام لا يزيد ان يغني الشك والقلق والانحلال والغيبوبة والعدم ، اما كان بعضنا يقوم له بالعصي وبالحجارة ، او بالالسنة الحداد والحلوق العراض في أقل تقدير . ومع ذلك ، ايها السيدات والسادة ، فان عمر الخيام شيء ثمين في القومية الفارسية ، تزهو به على الدنيا ، كما يمكن ان نزهو نحن بشاعر كأبي نواس وأضرابه . »

وتساءلت في نهاية الكلمة : ترى هل تشتمل توصيات المؤتمر على اهابة ببعضنا ان لا يضيق ذرعا بغير ما يحب من الوان القول ، وهل ننتهي الى ما انتهى اليه غيرنا من الامم ، الصين الشعبية مثلا ، من ان الادب بستان يجب ان تنبت فيه جميع الازهار ؟

ولكن التوصيات لا تشير الى شيء من ذلك ، مع انه كان رغبة عدد كبير جدا من المؤتمرين .

كل هذا يوضح الانفصال بين المحاضرات والمناقشات من جهة ، وبين التوصيات من جهة اخرى ، والمفروض ان تنبع التوصيات من المناقشات . وما سبب هذا النقص الا سوء توزيع الموضوعات الفرعية .

ولئن كانت التوصيات تحظى بالقبول من جميع المؤتمرين على كل حال ، فما أظن ان جميع المحاضرات قد حظيت بمثل ذلك او بشيء منه .

وهنا أصل الى المأخذ الاساسي الثاني الذي آخذه على تنظيم المؤتمر واعداده . لقد ظن المكتب الدائم ان من الضروري ان تشترك وفود جميع الدول العربية في اعداد المحاضرات ، والرأي عندي ان توزيع المحاضرات على المحاضرين يجب ان لا يقوم على اساس الاقطار ، بل على اساس الكفايات الادبية والثقافية ، حتى ولو اقتضى ذلك ان يكون جميع المحاضرين من قطر واحد او عدد قليل من الاقطار ... وباب المناقشة بعد ذلك مفتوح على مصراعيه لمن يشاء من هنا ومن هناك .

ويقول الدكتور سهيل ادريس في تقديمه للعدد الماضي من الاداب : « واذا لم نستطع ان ندرج في هذا العدد جميع ما ألقي في مؤتمر الادباء من محاضرات ، فاننا قد نشرنا بالاضافة الى أهم المحاضرات تلخيصا وافيا لجميع وقائعه » .

ترى هل اكتفى محرر «الاداب» بنشر بعض المحاضرات دون بعضها الاخر لضيق المجال ، ام لانه لا يرضى لمجلته ان تهبط الى مستوى بعض ما ألقي من خطب ؟ ولست ألوم من كان يترك القاعة اثناء انهماك الخطيب في القاء خطابه ... فبعض الناس لا يملك من القدرة على احتمال الهراء مثل ما يملك بعضهم الاخر .

ولا شك أن من اسباب ضعف بعض المحاضرات ان الذين عهد اليهم باعدادها لم يعرفوا انهم سيكونون في المتحدثين الا اثناء انعقاد المؤتمر ، فلا عجب ان تأتي احاديثهم فجة مبتسرة . وهذا مأخذ ثالث نأخذه على المكتب الدائم .

وقد رد الدكتور سهيل ادريس على من يتساءلون باخلاص او بخبث : هل كان المؤتمر ناجحا ؟ رد بقوله: «نحن نعتقد أن كل مؤتمر ادبي ناجح ، سواء أنفذت توصياته ام لم تنفذ » .

ونحن نوافق الكاتب كل الموافقة على أن نجاح امثال هذه المؤتمرات لا يقاس بمقدار ما تصيبه توصياته من نجاح في التنفيذ فحسب ، بل يقاس ايضا بمقدار ما يثير في نفوس المؤتمرين من مشكلات ، وبمقدار ما يشعرهم بأنهم افادوا منه ، وبمقدار ما يلهمهم ويحرضهم ويشيع فيهم الحرارة والايمان ... وما اظن أنني اجافي الحقيقة اذا قلت ان حظ المؤتمر لم يكن حظا كبيرا .

واذا كان من اهداف مثل هذا المؤتمر ايضا ان يتعارف الادباء ، وان تنعقد بينهم صلات الصداقة ، وان يتبادلوا الرأي في جو مضمخ بعطر المحبة ، فان المؤتمر الثالث لم يف بهذا الغرض كل الوفاء . وأغلب ظني ان عقده في مدينة « القاهرة » هو المسؤول عن ذلك ، فلقد كان الادباء لا يلتقون للحديث والمناقشة الا ساعتين وبعض ساعة في المساء ، اما فيما عدا ذلك من ساعات النهار والليل ، فلقد كانت المدينة الكبيرة تمتصهم وتشردهم : لقد فتنتهم عما جاءوا من اجله ، وأذهبتهم في رحابها وثناياها كل مذهب .

ومن هذه الناحية استطيع ان اقول ان مؤتمر بلودان كان انجح من مؤتمر القاهرة ، فلقد قام الادباء هناك على قمة الجبل الجميل في مكان واحد ، لا يصل اليهم ما قد يذهلهم عن غايتهم من اصوات ، ولا يفترقون في صباح ولا مساء ولا ليل ، يستمعون في الصباح الى المحاضرات ، وينصبون على مناقشة المحاضرات عند الاصيل على هون من سعة الوقت وصفاء جو الشفق ، حتى اذا جاء الليل تجمعوا حلقات متنقلة العناصر نشيطة الحركة يتناشدون الشعر ، ويقص بعضهم على بعض ، ويناقش بعضهم بعضا، ويقوم بينهم من اسباب التعارف والود ما هو هدف اساسي من اهداف امثال هذه المؤتمرات . وليت المؤتمر الثالث قد عقد في فندق بأسوان في هذا الفصل الجميل من فصول السنة هناك ، اذن لوفى بذلك الغرض وفاء اكمل.

وكلمة اخيرة تتصل بتشكيل الوفود . لقد ادرك جميع الناس أن هناك ادباء كان يجب ان تضمهم الوفود«الرسمية»، وما ضمتهم ، وأن بين اعضاء هذه الوفود من ليس له من النشاط الادبي ما يؤهله لان يمثل بلده في المؤتمر . ولا احب ان اتعرض لجميع الوفود ، وحسبي ان اقول كلمة في الوفد السوري. لقد تساءلت وتساءل كثير من المؤتمرين : اين سليمان العيسى الشاعر الذي سيقول التاريخ انه كان شاعر القومية العربية في عصر ابنائها ؟ وأين امجد الطرابلسي ، وأين وصفي القرنفلي ، وأين نزار القباني وغيرهم من فحول شعراء سوريا ؟ ام هل يظن بعضهم ان الانسان يصبح اديبا بقرار وزاري ، ب« فرمان » من السلطان ؟!

٢ ـ الادباء هم بناة القومية العربية

للدكتور طه حسين

الفكرة الاساسية التي يمكن ان تحمل شوارد المحاضرة على الالتقاء عندها ، هي ان الادب العربي الذي كان قبل الاسلام يجمع اشتات القبائل المتفرقة على صعيد الاحتفال بالشعر وذوقه وفهمه ، والذي وحد الامة العربية حول الاسلام بالقرآن العربي المبين ، والذي مكن للعرب ان يغزوا العالم لا بقوة السيف وحدها بل بقوة هذه اللغة العربية التي فرضت نفسها على العقول وأصبحت لغة العلم ولغة المخاطبة في كل ارض حلت بها ، ان هذا الادب نفسه هو الذي يجمع ابناء العروبة اليوم تحت راية القومية العربية رغم تباعد الاقطار واختلاف الوان الحكم وتفاوت درجات الثقافة ... وخليق بالادباء اذن ان يعدوا انفسهم بناة

القومية العربية منذ وعت ذاتها قبيل الاسلام ، الى ان بصرها الاسلام بحقيقتها والى ان سار بها الاسلام في مشرق الارض ومغربها ينشر النور والعلم والمحبة ، والى ان اخذت تستيقظ اليوم على نداء حقيقتها فيعرف العرب انهم امة واحدة ، ويناضلون من اجل تحررهم ووحدتهم وتقدمهم.

ولكن شوارد المحاضرة كانت تلتصق بهذا الخيط الذي ينظمها حينا، وتنفصل عنه احيانا حتى لكأنها نسيته فما تحفل به.

واذا كان الاعتراض على هذه الفكرة الاساسية لا يرد ببال احد ، فان الاعتراض على بعض الشوارد قد جال في كل خاطر . يقول الدكتور طه حسين : « ومن غريب الظواهر الادبية التي تلاحظونها في حياة هذه القومية الجديدة التي انشأها الاسلام ... ان الشعراء الذين استأثروا بالشعر وامتازوا فيه وأصبحوا هم ألسنة الامة العربية بمعناها الجديد ، **لم يكن منهم شاعر عربي خالص** .. كان بعضهم فارسيا ، وبعظهم نبطيا ، وبعضهم يونانيا ، ولم يكن منهم شاعر عربي خالص وانما كانوا **جميعا** من هذه الامم التي استعربت واعربت عن شعورها القديم وعن عقولها القديمة وعن وجدانها القديم في الشعر ، الشعر العربي والعقل العربي والوجدان العربي » .

فهل صحيح أن **جميع** الشعراء الذين استأثروا بالشعر وامتازوا فيه كانوا من الفرس والنبط واليونان ؟ وهل نفهم من هذا ان ابا العلاء والمتنبي وغيرهما من الشعراء العرب لم يمتازوا في الشعر ولا يستحقون ان يعدوا في الشعراء؟

ولا سبيل ، بعد ، الى احصاء جميع الشوارد ، ولم شعثها، والتعليق عليها، ودفع بعضها، في هذه الكلمة العجلى.

٣ ـ رسالة القومية العربية
للاستاذ فؤاد الشايب

ليست هذه المقالة الجميلة محاضرة من المحاضرات التي القيت في المؤتمر ، وانما هي كلمة الوفد السوري القاها رئيسه الاستاذ فؤاد الشايب ، نستشف فيها روحه الفنانة، وثقافته الواسعة ، وفكره الجريء ، فنتحسر على الايام التي كان فيها هذا الاديب الموهوب صاحب قلم خصب ، قلم كالسيف او امضى ، وكقوس قزح او اجمل . قال الراوي: ان الاديب قد غرق بعد ذلك في اعمال وظيفته ، ولكنه يحس الان انه اوشك ان يفقد نفسه وأن يفقده الادب ، فعزم على ان يعود الى قلمه قبل فوات الاوان ... فقلنا : عسى ... وان فيما تحمله الظروف على كتابته من صفحات مشرقة من حين الى حين ليدل على ان الجذوة لم تنطفىء، وأن تحت الرماد نارا ، فما هي الا نفخة يسيرة ، فاذا الجمر يتوهج مرة اخرى .

٤ ـ واجبات الناقد في خدمة القومية العربية
للاستاذ رئيف خوري

تحدث الاستاذ رئيف خوري عن القومية العربية حديثه عن مذهب في القومية لا عن القومية العربية كواقع . وهذا ما اوقعه في التباسين اثنين اضطر الى دفع احدهما في هامش من هوامش مقالته ، واضطر الى توضيح الثاني اثناء المؤتمر ردا على اعتراض احد المعترضين . فأما الالتباس الاول فهو كلامه على قوميتين عربيتين ، احداهما تحررية تطورية والاخرى رجعية جامدة متحجرة . والحق ان هناك مذهبين يحاولان ان يتشبثا بالقومية العربية التي هي واقع حي ، احدهما لا يناسبها ولا ينبع من حاجاتها ولا يتجاوب مع انطلاقها ولا تستطيع ان تعترف له ببنوتها ، والاخر ينحدر من صلبها ويعبر عنها ويُميل اتجاهها الى امام ويصور طاقات تفجرها المبدعة .

واما الالتباس الثاني فهو تصوره ان النقد الادبي الذي يخدم القومية العربية لا يمكن أن توضع قواعده وان تتضح مقاييسه قبل نشوء فلسفة عربية تسلط اضواؤها على جميع مشكلات الفكر الانساني : الاخلاق ، المعرفة ،الحق ، العدالة ، الموت ، القدر ، الخلود ، العزاء ، الالم ، الحب ، الحقد ، الجمال ، الدين ، الانسانية ، قيمة الشخص الانساني، حتى اذا نشأت تلك الفلسفة العربية ذات المعالم الواضحة والمواقف المحددة ، صار في وسع الناقد ان يقيم الاثار الفنية على اساس النظرية الفلسفية . وأعتقد ان في تصور الاستاذ رئيف الخوري كثيرا من البساطة في النظر الى الامور ، حتى ليتخيل أنه سيكون للامة العربية ميتافيزيقا واحدة ، وأن القومية العربية رهن بوجود هذه الميتافيزيقا الواحدة ، مع ان النفس العربية الغنية الجوانب الكثيرة الاتجاهات يمكن ان تفيض بألوان من المواقف المختلفة تجاه المشكلات التي عددها ، دون ان يغير ذلك وحدتها الحتمية ، ودون أن يجردها من شيء من مقوماتها.

وقد استعرض الاستاذ رئيف الخوري بعد ذلك عددا من الآراء التي « اصبحت تأخذ بها مناهج النقد الحديث عندنا» ففند هذه الاراء تفنيد استاذ قدير ألم بأطراف موضوعه، وعاش التجارب المتصلة به ، وتسلح لمعالجته بثقافة رصينة وفكر قوي . ولكننا نستطيع ان نأخذ عليه شيئا من عدم الدقة في عرض بعض الآراء التي تناولها بالمناقشة . من ذلك مثلا قوله ان هناك من النقاد من يذهب الى ان العمل الادبي عمل فني محض ، اي انه **لا اخلاقي** ، ويكاد سياق حديث الاستاذ رئيف يوهم بأن اولئك النقاد يدعون الى التحلل الاخلاقي في اللغة ، مع أن احدا لم يذهب الى شيء من ذلك ، وان وصف العمل الفني بأنه Amoral بمعنى انه لا شأن له بالاخلاق ، لا بمعنى انه مناف للاخلاق Immoral وشتان بين الامرين . فالعمل الادبي يمكن ان ننظر اليه من ناحيتين اثنتين ، ناحية فنية لا شأن لها بالاخلاق ننتهي بها الى الحكم عليه بأنه جميل او غير جميل بغض النظر عن اخلاقيته ، وناحية اخلاقية لا شأن لها بالفن ننتهي بها الى الحكم عليه بأنه نبيل او غير نبيل بغض النظر عن فنيته . ولا تعارض بين الناحيتين .

٥ ـ قضايا النقد الحديث
للدكتورة سهير قلماوي

الموضوع الذي كان ينبغي ان يدور حوله حديث الدكتورة سهير قلماوي هو «النقد والقومية العربية » . ونحاول ان نستخرج من الحديث خطوطه الكبرى او فكرته الموجهة ، فما نظفر الا بمجموعة مختلطة من الافكار والمعلومات

والملاحظات ، ألصق بعضها ببعض ، فليس بينها رابطة عفوية ، وليست تهدف الى تقرير رأي بعينه .

فهي تذكر ان الفلاسفة والمصلحين الدينيين والخلقيين والاجتماعيين والسياسيين قد حاولوا ان يملوا على الادب ما يجب ان يفعل ، ولكن الادب الحر لم يعبأ يوما بما يملي عليه.

وهي تذكر ان مفهوم القومية العربية قد اختلط بمفاهيم كثيرة ، مفهوم الاسلام ، مفهوم الوطن الجغرافي ، مفهوم الثقافة الاسلامية ، الخ..

وهي تقول ان الاديب العربي ، شاعرا كان او قاصا او ناقدا ، لم يحدد مفهوم القومية العربية ، وترجع ذلك الى هجوم النظريات الغربية الكثيرة على عقول مثقفينا ومحاولة تطبيق هذه النظريات قبل تفهمها ، فاذا نحن نتغنى ادبا انسانيا بينما الشرق رازح تحت أثقال كل ما هو انساني ، واذا نحن ننجرف في تيار رومانسي بينما لا شيء في الشرق الممزق المهذب يدعو الى التحليق في سماوات الحب والتعاطف الانساني .

وهي تذكر ان الذين دافعوا عن اللغة الفصحى اقاموا دفاعهم على اساس الدين لا على اساس الوحدة القومية .

وهي تلوم النقاد لانهم لم يبلوا بلاء حسنا في مناقشة نظرية تولستوي ! وتلوم شعراء المهجر على ان تجديدهم لم يقم على اساس من درس او فحص يمكنان من رسم الطريق وتشوف المستقبل .

وهي توضح بعد ذلك الاسباب التي ساعدت على نشوء القصة في الغرب ، ونشوء القصة في ادبنا ، وتلوم كتاب القصة على انهم لم يكتبوا في مأساة فلسطين .

ثم هي تشيد اخيرا بامكانيات الادب العربي الحديث ، وترحب بالمؤتمر الذي كان له فضل التلاقي الحبيب .

لقد حاولت ان اعرف ماذا تريد ان تقول الدكتورة قلماوي ، فلم اظفر بشيء ، وفوق كل ذي علم عليم .

٦ ـ النقد والقومية العربية

للدكتور عبد الستار الجواري

في مقالة الدكتور عبد الستار الجواري فكرة رائدة واتجاه واضح ، وهذا ما يفتقر اليه عدد كبير من المحاضرات التي القيت في المؤتمر . ولكن اذا كان لا يؤخذ على مقالته التفكك والاستطراد . فانه يؤخذ عليه فرط التمذهب الذي يؤدي بصاحبه الى قسر الوقائع قسرا على تأييد وجهة نظره ، وتحميلها اكثر مما تحتمل . ان الفكرة الاساسية التي تدور حولها ملاحظاته كلها هي ان خصائص الادب العربي القديم تعكس سجايا الامة العربية وفضائلها ، وأن الادب العربي قد دخلت عليه بعد ذلك اتجاهات لا تنبع من هذه السجايا وهذه الفضائل ، وانما هي انحرافات ارادها له الشعوبيون للقضاء على الروح العربية الاصيلة ، فاذا هو يصبح مرآة لهو وعبث بعد ان كان ديوان مآثر وسجل مفاخر .. وكان صراع بين الاتجاه الشعوبي المنحل ، وبين الخلق العربي النبيل ، في ميدان الادب ، انتهى الى غلبة الخير على الشر .

ويرى المحاضر أن القومية العربية تتعرض اليوم لمثل ذلك الصراع ، وان الادب العربي يستهدف اليوم لشعوبية من لون جديد تتمثل في استخفاف بعضهم بقيمة التراث العربي القديم ، وبدعوتهم الى الاغتراف من الثقافة الغربية على غير روية ، وبايثارهم العامية على الفصحى ، الخ . ولكن كما انتصر الحق على الباطل في الماضي ، فسينتصر عليه في المستقبل ، وسيخرج الادب العربي مرة اخرى محتفظا باصالته ، معبرا عن روح الامة العربية ، ممثلا صبوتها الى معاني الحق والخير، مذكيا نضالها في سبيل تحقيق مثلها العليا.

فالدكتور الجواري يعرف اذن ماذا يريد ان يقول ، وقد عبر عما يريد ان يقوله تعبيرا لا مجال فيه للبس او ابهام . والحق ان كل تطرف يساعد على هذا الوضوح . ولكن الظرف المتمذهب يسهل انزلاق صاحبه الى اكراه الوقائع كما قلنا ، وهذا ما وقع فيه الدكتور الجواري ، والا فهل صحيح ان قواعد النقد الادبي التي وضعها امثال ابن قتيبة وابن سلام ثم المبرد كانت ردا واعيا على دعوة شعوبية بعينها ، وعلى اتجاه انحلالي بعينه ، وهل كان ظهور شعر اللهو والمجون محاولة مقصودة من جانب الشعوبية للقضاء على الروح العربية ، أم ان هناك عوامل خاصة حددت ظهوره وانتشاره على ذلك النطاق الواسع ؟ ثم هل يخلو هذا الشعر الذي يسفهه كله ، من قيمة انسانية ؟..

٧ ـ سياسة الكلمة في دولة التعبير

للدكتور سليم حيدر

هذه كلمة لبنان في الحفلة الافتتاحية للمؤتمر القاها رئيسه الدكتور سليم حيدر ، وهي عدا انها تمتاز بالروح الشاعرية ، قد وضعت النقاط فوق كثير من الحروف فيما اشتملت عليه من تساؤلات ذكية : « لماذا تكون اثارة الغرائز البهيمية فنا ، ويكون التعبير عن القيم الروحية والمثل العليا تبشيرا ؟ بل لماذا يكون وصف فرد او مأساة اسرة عملا فنيا، ويمتنع عن الفن وصف مأساة امة بأسرها ؟ »

لئن كانت فنية الاثر الفني لا شأن لها بموضوعه بل بجمال الاداء فيه ، فقد تضيف اخلاقية الموضوع في الاثر

جمالا الى جماله . لئن كانت دمامة الموضوع في اللوحة لا تنتقص من الجمال الفني فيها ، فحري بجمال الموضوع ان لا ينتقص ، على الاقل ، من جمال اللوحة .

٨ ـ حماية الاديب والقومية العربية

للاستاذ محمود المسعدي

والاستاذ محمود المسعدي يعرف ماذا يريد ان يقول معرفة واضحة ، وقد تسلح لعرض آرائه بثقافة لا تتوافر لكثير من كتابنا . والمحاضرة جزءان : اولهما محاولة لتحديد مفهوم القومية العربية ، وانتهاء من هذه المحاولة الى ان « العناصر » التي تتألق منها القومية العربية هي التفاف العرب حول التراث الذي حملته اللغة العربية ، واشتراك في المصالح الاقتصادية والسياسية والمقتضيات الاجتماعية للبلاد العربية ، وما في قلوب العرب جميعا من ارادة مشتركة في ان يكون لهم وجود جماعي واحد . وما كان للاستاذ المسعدي ان يصدر محاضرته بهذا الجزء الذي استغرق نصفها تقريبا دون ان يكون من صلب الحديث عن «حماية الاديب والقومية العربية » لولا انه تصور ان عليه ان يحسم الجدل الكثير الذي قام حول تحديد مفهوم القومية العربية حين قصره بعضهم على وحدة المصالح الاقتصادية ، وحين ربطه بعضهم الآخر بالتراث الثقافي وحده ، وحين اراد له بعض ثالث ان يكون محض اشتراك طارىء في مكافحة الاستعمار ، الخ . ولا نحب ان نناقش الاستاذ المسعدي رأيه في « العناصر » التي تقوم بها القومية العربية ، اذا صح ان القومية العربية تتألف من « عناصر » تجمع له من هنا ومن هناك ، فهذا حديث يطول امره . ولكن لا بد لنا من انصاف الرجل من الهجوم الظالم الذي كان ضحيته في المؤتمر ، نتيجة لسوء الفهم مع خلوص النية لدى البعض ، ونتيجة للاغراض والتجني لدى البعض الاخر . فقد حسب بعضهم ان الاستاذ المسعدي يدعو الى استقلال الاديب العربي عن القومية العربية ، وانصرافه الى ما هو فوق ذلك من صنع للجمال او من استشراف على المعاني الانسانية ، فسألوه في غير رفق ولا لين : اذا كان هذا رأيك فلماذا جئت الى هذا المؤتمر وأنت تعرف أن موضوعه : « الادب والقومية العربية » ؟! وعندي ان ما قاله المحاضر لا يحتمل كل هذا الشطط في التأويل ، فكل ما هنالك انه اراد للاديب ان يكون « حرا » فيما تنصب عليه قريحته من موضوعات ، لا يحمل نفسه عليها حملا ، ولا يحمله احد عليها حملا ، فاذا « تفجرت قريحته تلقائيا بالقصيدة القومية الحماسية او بالمسرحية او القصة الممجدة للقومية ولعظماء القومية » فقد قال ادبا صادقا يخدم القومية العربية خدمة مباشرة ، واذا انصرفت قريحته الى « غير الموضوعات السياسية من القومية العربية » فقد قال ادبا صادقا يخدم القومية العربية **ايضا خدمة غير مباشرة،** اذ « يغذي فكر ابناء الامة العربية ويزيد نظرتهم الى الوجود والى الحياة خصبا ووضوحا ، ويعزز امتياز الامة العربية بخصائصها الفذة ، ويفرض وجودها على التاريخ فرضا . » فهل في هذا ما يفهم منه انه يدعو الى انفصال الاديب العربي عن القومية العربية ، وابعاد نفسه عن قضاياها ؟

وفريق آخر اقام عليه النكير و قال : هذه نغمة وجودية . . وأشهد أنني ما رأيت في المحاضرة من اولها الى آخرها ما يشعر بأن الرجل ينتمي الى المذهب الوجودي من قريب او بعيد ، اللهم الا ان يكون بعض الالتقاء في النظر الى بعض مشكلة الحرية بينه وبين ما تذهب اليه الوجودية دليلا قاطعا على انه وجودي من اخمص قدميه الى قمة رأسه ! وهبه كذلك فأية مسبة في هذا ؟

٩ ـ الحرية في خدمة القومية العربية

للدكتور جودة الركابي

ما أظن احداً يستطيع ان ينكر ان مقالة الدكتور جودة الركابي تكاد تكون الوحيدة بين سائر المقالات في التزام الموضوع الذي عقد المؤتمر من اجل التحدث فيه والتناقش حوله والانتهاء من التحدث فيه والتناقش حوله الى قرارات وتوصيات ، اذ لم يغب عن باله لحظة انه لا يكتب محاضرة ما ، بل يكتب حديثا لمؤتمر يجب ان ينتهي الى قرارات وتوصيات بصدد ما يثيره من مشكلات . كل سطر من اسطر المقالة يدور حول الموضوع ويلتصق به ، ولا يرجع ذلك الى فقر فيما تشتمل عليه المقالة من ملاحظات وآراء بل يرجع الى وضوح فكري جعل الكثرة وحدة ، او قل جعل الكثرة شفافة فما تخفي وراء ركامها ما يترقرق فيها من وحدة . وليس يضير المقالة بعد ذلك ان تجيء عبارتها مجنحة ، وكأنها الشعر نضاره .

١٠ ـ الشعر تعبيرا ووظيفة في التراث العربي

للدكتور محيي الدين صابر

هاتان الصفحتان اللتان هما كل مقالة الدكتور محيي الدين صابر قد عرضتا لعدد كبير جدا من المشكلات التي تستحق كل منها أن يفرد لها مقال برمته ، ووراء كل جملة من جمل المقالة مطالعات واسعة وثقافة غنية . والذي يعنينا خاصة في هذا البحث الذي كان عنوانه في المؤتمر « الشعر والقومية العربية » ، ان الدكتور صابر قد استطاع ان يعبر تعبيرا ذكيا عن رأيه في ان الصراع بين نظرية الفن للفن والفن للمجتمع صراع مصطنع ، وأن المشكلة من اساسها مشكلة زائفة ، اي ليست بمشكلة اصلا . فهو يقول : «ليس في رأيي شيء من التناقض بين ما يدعيه اهل الفن للفن واهل الفن للمجتمع ، لاننا لو قدرنا ان الشعر يبدأ من الشاعر ، فالذي يتطور اساسا هو الشاعر لا الشعر ، فالشاعر اليوم كانسان في مجتمع متعدد العلاقات غير الانسان الشاعر في مجتمع بدائي محدود العلاقات » . واذا كان الدكتور صابر لم يستنفد كل ما يشتمل عليه ربط الشعر بالشاعر من فضح للاصطناع في كثير من

المشكلات التي يحتدم حولها الجدل ، واذا كان قد اكتفى من ذلك كله بالاشارة الى تطور الشعر ابتداء من الشاعر ، فلقد كان في وسعه ان يطل من هذا الافق الخصب على كثير من المسائل الاخرى ذات الصلة الوثيقة بما كان بسبيله من بحث في الشعر والقومية العربية . وأن يجعل ذلك منطلقه الى تبديد كثير من الشبهات .

١١ ـ لوحة الشعر العربي الحديث
للاستاذ ابراهيم العريض

كأني بالاستاذ ابراهيم العريض ، اذ عهد اليه بالحديث عن الشعر والقومية العربية ، قد ظن ان عليه ان يتحدث عن القومية موضوعا مستقلا ، وعن الشعر موضوعا مستقلا آخر . وقد أعفى الاستاذ العريض نفسه من الكلام عن القومية العربية ، لانها « ليست موضع الخلاف من ناحية واقعنا العربي » وأخذ يتكلم في الشعر ، فتساءل اولا : ما هو الادب ، وأجاب بقوله : هو مظهر من مظاهر احتفالنا بالحياة ، وبسط ما يعنيه بهذا التعريف . ثم وضع الشعر في موضعه من « دوحة الادب الكبرى » ، ثم بحث في الاسباب التي يرى انها جعلت الشعر ينحسر ويتقلص في عصرنا هذا ويترك بعض مكانه لالوان اخرى من الادب كالقصة وغيرها . ثم طرح مشكلة الشعر الحديث ، فأشاد ما اشاد به منه ، وعاب ما عابه فيه ، فتهيأ الى رأي وسط ، داعيا الله ان يقينا شر المقلدين .

قد يكون كل ما قاله الاستاذ العريض صحيحا ، ولكننا تساءلنا : هل كان هذا الموضوع الذي سئل ان يتحدث فيه؟

١٢ ـ وثبة التحرر في ادبنا الحديث
للاستاذ محمود تيمور

ما تعلق من مقالة الاستاذ محمود تيمور بموقف الاديب من قضايا مجتمعه ، وما تعلق منها بالتوفيق بين حرية الاديب وفكرة الالتزام ، يدل على ان كاتبنا الكبير يصدر عن تجربة عاناها ثم غذاها بطول التفكير فيها .

ولكن فاتحة المقالة التي يتحدث فيها عن صراع شهده مع ابناء جيله من المخضرمين من الادباء الذين يتعصبون للقومية العربية والادباء الذين يتنكرون لها ويثورون عليها ، تدل دلالة واضحة على انه يخلط خلطا فاحشا بين دعوة القومية العربية وبين نوع من التعصب الذميم والاكتفاء به والانتقاص من قيمة كل جديد يأتي من الغرب او ينبع في بلاد العرب نفسها . والحق ان القومية العربية ما ظهرت الدعوة اليها واضحة كل الوضوح الا على لسان كتاب ومفكرين تأثروا بالثقافة الغربية تأثرا عميقا وتجاوبوا مع ظهور القوميات في بلاد الغرب ابان القرن التاسع عشر تجاوبا قويا ، وليسوا ممن اوصدت نفوسهم دون التيارات الثقافية الحديثة .

فالصراع الذي قام حول القومية العربية لم يكن صراعا بين الادباء المحافظين والادباء المجددين كما يقول الاستاذ تيمور ، بل كان صراعا بين القومية العربية وبين دعوات اخرى كفكرة القومية الاقليمية ، او فكرة الرابطة الاسلامية ، او فكرة الاتجاه العالمي ، الخ .

ان مقالة الاستاذ تيمور تدل على أنه عاش مع ابناء جيله من المخضرمين الصراع بين التعصب للقديم والتطلع الى الجديد في الادب ، وعلى انه شارك في هذه المعركة بفكره وعاطفته وكان له فيها موقف معتدل يحمد له ، ولكنه لم يعش الصراع الفكري الذي قام حول القومية العربية في امس بعيد وأمس قريب ، والذي لا نزال نسمع ترجع اصدائه الخافتة في بعض ما نقرأ ، وان يكن صوت القومية العربية هو الذي يغلب الان ، لانه صوت الحق ينتصر في قلوب كتاب العرب وعقولهم يوما بعد يوم .

١٣ ـ نكبة فلسطين في ادبنا القومي
للاستاذ كامل السوافيري

في مقالة الاستاذ كامل السوافيري حرارة هي الى حماسة المراهقين اقرب . وقد اعلن في مطلع مقالته انه يريد ان يبين دور « أدب الخطبة والمقالة والكتاب ! » في ايقاظ الوعي العربي القومي . ولكنه لم يزد على ان ذكر عددا كبيرا من اسماء الكتاب الذين عنوا بالقضية القومية كل العناية او بعض العناية ، مستشهدا بفقرة من مقال للاستاذ احمد حسن الزيات ، وبفقرة اخرى من مقال للاستاذ عمر الدسوقي .

لقد وعدنا مطلع مقالته بدراسة في « الادب القومي » ، ولكن فقر المقالة يدل على أنه لم يتتبع هذا اللون من الادب ، ولعله لم يتتبع الوان الاداب الاخرى ايضا ، حتى لكأن جماع ثقافته الادبية عدد من الاسماء بقيت له من بعض القراءات وعدد من العبارات وقعت من نفسه المتحمسة موقعا حسنا . وانما الاعمال بالنيات .

القاهرة — **سامي الدروبي**



معارض وجوائز ...

جوائز الفن السنوية

كان المعرض السنوي الذي اعتادت مديرية الاثار السورية ان نقيمه في كل خريف حافلا هذا العام بالعدد الكبير من الاسماء المجهولة اكثرها، وبالعدد الكبير من اللوحات ، المبتدئة والضعيفة جلها . اي انه كان معرضا كميا الى اقصى درجة اهمل فيها كل عناية صحيحه بالجدارة والموهبة واهتم بملء الجدران بالالوان ، أية الوان ، وبالاشكال ،أيةاشكال، ما دامت ألوانا وأشكالا ... كل هذا باسم تشجيع المبتدئين !... اننا نخطىء دائما عند ما نتنازل عن القيمة الفنية المتعارف عليها عالميا باسم نسبية شروطنا الخاصة . وأما ان نتناسى كذلك أنه حتى المبتدىء يجب ان يكون فنانا ـ فنانا غير متمرن على الاقل ـ فاننا نكون قد اضعنا هذا الفارق بين ما هو فن وما هو ليس بفن .

ومع ذلك ، ورغم ان قسما كبيرا من اساتذة الفن قد قاطعوه ، فانه ما كان بخلو من الجمال والصدق احيانا . وكانت بعض اللوحات تبشر اصحابها بمستقبل باهر في عالم الابداع .

ولقد تميزت لوحة الاستاذ عبد العزيز نشواتي التي تمثل ولدين في حال القراءة بواقعية غنية وصبر دقيق على انتقاء الالوان وتقسيم اللوحة وابراز تقابل الظل والنور بشكل اضفى على لوحته جوا عميقا منسجما. وهي اللوحة التي استحقت الجائزة الاولى لهذا العام .

وكذلك انتقى القيمون لوحة (ازهار) لزهير صبان ، ولوحة (طفل) لابراهيم هزيمه ، وهو فنان ناشيء ينطوي على امكانيات ثرة .

وافتتحت الجمعية السورية موسمها بعرض لثلاثة فنانين هم نصير شورى وعبد العزيز نشواتي وميشيل كرشه . وهي طريقة جديدة للعرض تقتصر على عدد قليل من الفنانين مما يتاح فيها عرض جملة من اللوحات تساعد على حفظ شخصية الفنان لدى المتذوق والتعرف الى خصائصه والتمتع بأكثر عدد ممكن من انتاجاته الجديدة .

وأما الفنان شورى فهو يتابع مدرسته الجمالية في شفوف اللون، وشاعرية الجو، والاضفاء الانساني على عمقية الصورة. ولا تبرز طريقته تلك بشكلها الامثل الا في لوحات الطبيعة كما في لوحة (فج معلولا) القرية التي كشف روائعها الفنية الاستاذ شورى فصارت محجا للناس ومنهلا له وللفنانين الاخرين . وتنوع عرضه هذه المرة بين موضوعات تأليفية واخرى رمزية .. وهذه الاخيرة تجربة جديدة للفنان يكشف فيها عن قدرات كامنة له في هذا الميدان ، ولكنها قدرات ليست في مستوى اختصاصه الاول .

وللاستاذ عبد العزيز نشواتي لوحة حازت على اعجاب زوار المعرض هي (أبي) وتمثل شيخا من الجيل الماضي مستغرقا خلف نظارته في القراءة ، ولعلها قراءة دينية . وأقوى ما في هذه اللوحة العناية الفائقة بترسم وضع القارىء بهيبته وتواضعه وتعمقه الساذج ، وخشوعه امام معاني الكتاب الذي يقرأ ، او لحمله الكتاب المقدس فقط ...

وعلى هذا فان موسم الرسم يبدو احفل حتى الان من موسم الادب فلقد تتابعت ثلاثة معارض في مدة وجيزة ، من معرض للفنان الجعفري الى معرض الدولة الى معرض الفنانين الثلاثة . وكل هذا يضفي على الحياة الثقافية جوا من الحياة والنشاط هو دائما عامل هام في تربية الحس الفني عند جمهورنا .

★

معرض الجعفري

افتتح موسم الخريف الفنان ناظم جعفري خلال الثلث الاخير من الشهر الماضي ، وذلك في بهو (الحلقة الاجتماعية لخريجي المعاهد العالية).ولقد امتاز معرض الاستاذ جعفري بخصب في الانتاج وجدة مستمرة وتقدم في تركيز الطريقة .

ومن المعروف في الاوساط الثقافية بدمشق ان الاستاذ جعفري من اعرق الفنانين في بلادنا .. فلقد كانت له ابدا شخصيته الخاصة في كل ما ينتج ويقدم الى الجمهور المتذوق . وهو من الفنانين النادرين الذين استطاعوا ان يبرزوا في معركة النضال من اجل ابراز حياة فنية حقيقية.. عاش منعزلا ، وأبدع منعزلا ، وحافظ على مثله الخاصة في هذه العزلة . ورغم انه قاسى من عزلته تلك ، الا ان المشادات بينه وبين الفنانين كانت تخرجه بين الحين والآخر ، لتلقي به فجأة بين سمع الجمهور وأعينهم فنانا عميقا مناضلا من اجل ما يعتقد به في نفسه من القدرة والموهبة ،



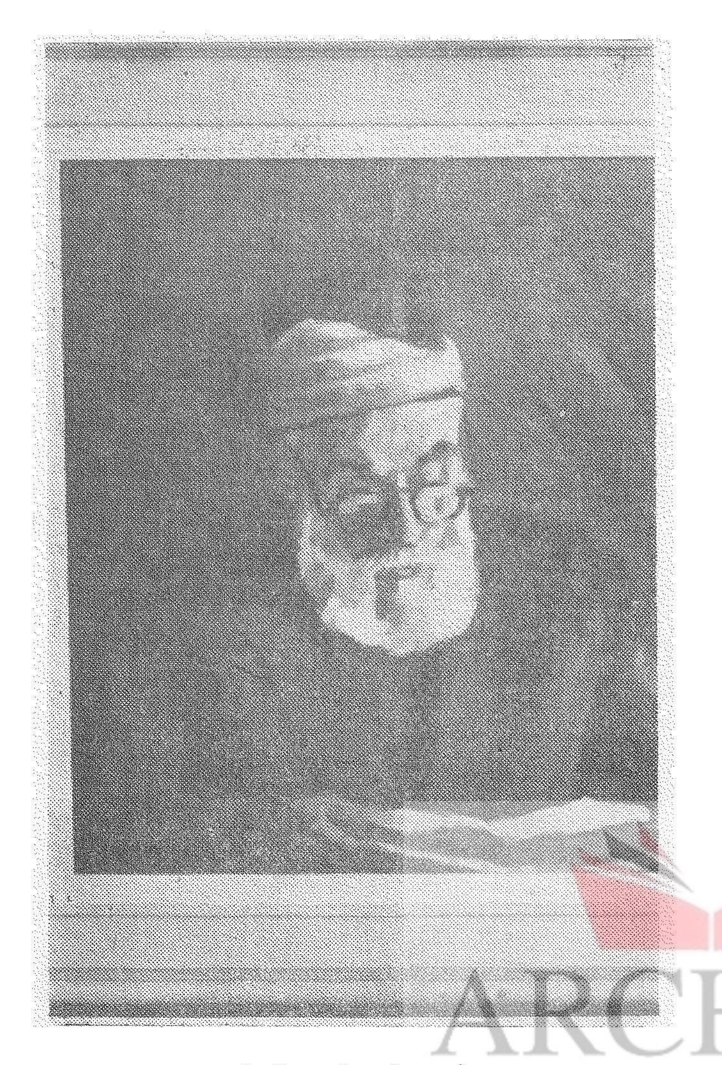
المطالعة ــ لعبد العزيز نشواتي

ومن اجل ان يدفع بالتخرصات حوله ، ويعلن عن جدارته وقيم فنيته واصالته .

ولقد لاحظ المتذوقون في هذا المعرض غزارة الانتاج . فاكثر صوره تعود الى العامين الاخيرين . كما شاهدوا كذلك تكاملا في المنحى التعبيري للاسلوب الذي بدأه منذ ان عرف كفنان له مفاهيمه الذاتيةفيما يبدع وينتج ..

ان السيد جعفري يتركز غالبا حول هذا النوع الخصب العميق من الرسم وهو الوجوه الانسانية . ويكاد يتناول الوجه الى جانب اوضاع الجذع ، فيجمع بين اللون في الملامح ، والحركة في الشكل والاتجاه .وفي الواقع فان الوجه الانساني ينطوي على ثروة تعبيرية لا تتناهى فيما اذا استطاعت ريشة حاسة ان تكشف وان تشتق من لونياتها معانيها ورموزها.

ولقد كان الرسم الكلاسي مغرقا في اعتماده على الوجوه ، كما ان الرسم الحديث وجد في الوجه منطلقا سخيا نحو فن رمزي يشف عن الابعاد المختلفة للشخصية الانسانية . وعندما استطاع الفن الحديث ان يضيف الوضع والحركة الى جانب ملامح الوجه ، وأن يخضع اللوحة الى مختلف المسافات والالتقاءات الضوئية ، خطا خطوة عميقة نحو الجمع بين الانسان والظرف البيئي المحيط ، وبهذا فان انحناءة الرأس الى طرف دون آخر مع نظرة شبه جانبية ، مع تجميع لملامح الوجه في الاتجاه العام للعنق وليلة الجذع .. ان أية انحناءة او عطفة او ايماءة لقادرة على اعطاء اللوحة الجو الذاتي كله .. جو بطل اللوحة ، وهو خلال سدرته او انفتاحه ، خلال تازمه او انفراجه .. خلال فكرته .. هذه التيليست بفكرة تماما ، وانما هي معنى وجودي مظلل دائما غير مفضوح .



أبي – لعبد العزيز نشواتي

ان معنى اعتناء الفنان بالوجه الانساني هو تانيس اللون ، هو جعل المادة الخارجية مفصحة عن روح داخلية . وبالقدر الذي تضيء فيه الالوان الخارجية للوجه فانما ينبغي ان تحافظ على اظلالة الداخل ، على الكهف الانساني المختفي وراء عيون ما وشفاه ما ونتوء في الخدين،ورمحية في الانف ..

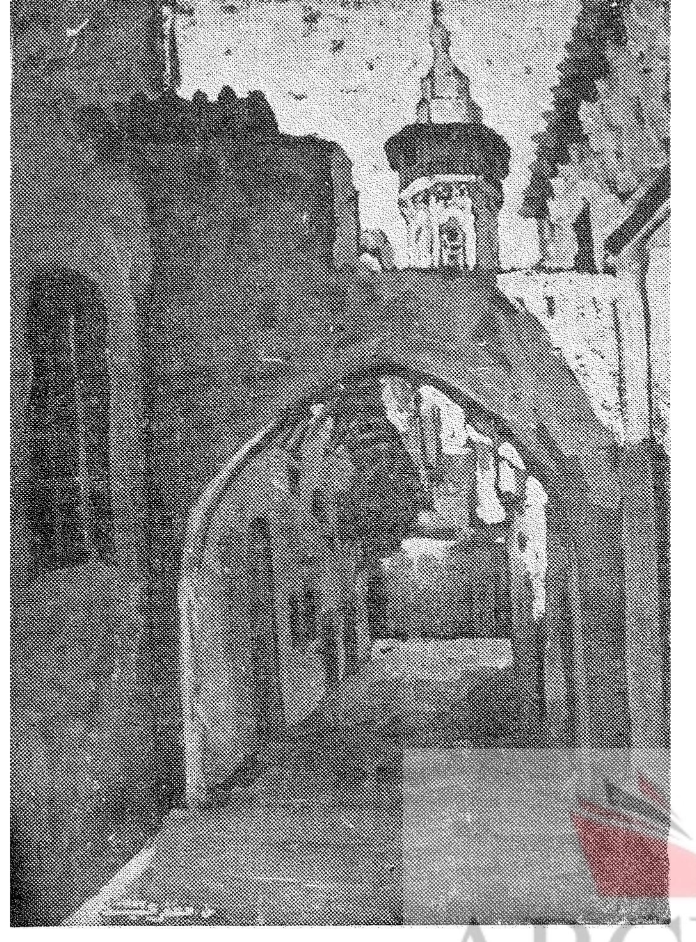
وهناك معنى اخص للعناية بوجه المرأة من دون بقية الوجوه للرجل،او الطفل مثلا . ان في المرأة يتركز امل الفنان الباحث عن وحدة الجمال والمعنى معا .. عن الرشاقة والرمز ، عن التفتح والانغلاق معا ، عن كل الالوان الجميلة الحارة . وعن كل الالوان الغائمة المستغرقة عند نقطة بعدية لا تتناهى .

وهكذا يجذب المتذوق بالجمال الخارجي اولا ، ثم يشعر ان شيئا ما في اللوحة يغبه الى بعيد وعميق . ومن غير ان نمر باللوحة عابرين ، او منتشين بحيوية الالوان والجمال والانسجام ،فان للوجه خصوصيته تدعونا الى ان نقف ونتأمل ، فهنا قلق انسان يتطلب منا الا نتذوق فقط ،وألا نفرح فرح اللون الظاهري ، بل ان نفهم ونتعاطف ونستجلي الشخصية من خلال موقف فريد انتقاه الفنان من سلسلة اوضاع في الحياة والواقع ، كانت حيادية متروكة لولا حساسية نظرته وارادة القبض على النموذج وهو في ذروة نموذجيته الموحية .

وبعد ماذا تفعل الالوان بالنسبة للتعابير ، الا ان تحقق فنية التعبير ذاته ، الا ان تمنح المعنى قدرة على الجمال تخوله الانبثاق في النفس والشعور قبل مجابهة العقل والمنطق .. هذا هو المثل الاعلى في الفن الذي يقدر جدارته ..

والفنان جعفري يكاد يعي هذا المثل في وجدانه الفني ولهذا فانه دائب المحاولة في تحقيقه من لوحة الى لوحة ، ومن تخطيط دراسي الى آخر . فهو فنان وجوه ، وفنان وجوه نسائية بشكل أخص ، وفنان وجوه نسائية منطلقها الاول وجه أليف قريب منه دائما هو وجه شقيقته التي استأثرت بعدد كبير من لوحاته ، وفي كل لوحة يخلق الفنان الوجه مرة اخرى ولبعد جديد ولطائفة من الالوان والاجواء جديدة مبتكرة .وفي وجه الشقيقة نموذج الفنان عن كل وجه نسائي آخر . وهو في الحق سيماء رشاقة وخصوصية غنية بالايحاءات الفنية .

كانت ألوان الجعفري منذ سنين عاصفية عنيفة ، تنتقي الشدة والحرارة والصراحة . وتلتحم في دوامة من الكثافة في التفاصيل ومنعكسات الالوان القوية على بعضها ، مع الاضاءات المباشرة الفزيرة في ذات الوقت . ولعل هذا العنف كان تعبيرا عن عنفالصراع الداخلي الذي يكظمه الفنان في ذاته ضمن بيئة مبتدئة بالفن والحضارة معا ... وهكذا ان اشنع ما يلقاه المبدع في مثل هذه البيئة هو انه لحن بدون صدى دائما ، انه اشد الناس وحدة ونقمة ، واشدهم بطولة ورحمة في وقت واحد .



منظر ـ لناظم جعفري



اختي ـ لناظم جعفري

ولكن هذه المباشرة الصارخة في اللون ، في الضوء ، في ازدحام باللون والضوء ، اخذت تستقر على نوع من الرزانة والتعمق والصبر. فعوضا من ان يقذف المتفرج بزخم الالوان ، على السطح المباشر لافق الزاوية ، اصبح يدعى دعوة هينة جذابة نحو المنظور الروحي اللون نحو ما ورائية اللطخة المستقرة في مكانها الطبيعي منانظومة الحل المبدع.. لعل الفنان اهتدى الى مركز وجوده وفنه .. الى بؤرة اشعاعه .. وهي لن تكون الا من صميمه وذاته .. وليس من حسد زميل،او جهلمجتمع او كفر منوق . فليكن الفنان اذن ابن ثقته بموهبته ، ابن بطولته الخاصة التي يصنعها في صمته وقلقه غير المفهوم من الاخرين ابدا ...

وهذه هي شجاعة الفنان وبراءته ، شجاعته التي هي انتاجه الاول .

ولعل فناننا الجعفري يحقق نموذجه هذا لوحة بعد لوحة ، او ثقة بعد ثقة !

دمشق م ٠ ص ٠

سوريا

لمراسل « الاداب » الخاص

جمعية ومجلة وكتب

ان الصعوبات التي تواجه فعالية الاديب واحدة تقريبا في الاقطار العربية ، وهي ان اختلفت احيانا فذلك راجع بالدرجة الاولى الى نوعية الظروف المحلية التي يترعرع ضمنها الادب وشؤونه .

ونوع هذه الظروف المحلية في سوريا يرجع الى نوعية الحياة التي يعيشها الاديب ذاته . انها حياة العزلة لا حياة المشاركة . ولا نفهم من هذه العزلة المصطلح التقليدي الدارج (البرج العاجي) ، ان عزلته ناشئة عن كونه بلا برج عاجي اصلا ، اي انه بلا شخصية ادبية . وذلك لان المجتمع المثقف في سوريا لم يتبلر الى درجة يسمح فيها بظهور التجمع الادبي او الفني او اي تجمع آخر يقوم على اساس فردية الاختصاص ، ان صح التعبير . فما زال مدرس اللغة العربية مثلا يعتبر نفسه اديبا ، وكذلك فعل الصحافي ، وكذلك المختص بالتاريخ او الجغرافية او موظف الدواوين ، او من شئت ممن يعنون تحت عنوان ثقافي ، وممن تأطر باطار شهادة ثقافية ترجع الى كلية الاداب بالمعنى الكلاسي اللاتيني . وهكذا اختلط على المجتمع امر الادب والادباء وامر الاستذة والاساتذة . وانها لالقاب تسيل على كل لسان مع اللعاب . حتى اذا سمحت الظروف بخروج اديب حقيقي ما استطاع هذا ان يجد له صفا حقيقيا يضم ذاته اليه ، وفضل دائما ان يكون من غير هذه الفئة من المعنونين بالادب والكتابة ، والتحدث حديث الثقافة والنقد والاطلاع على انتاج الدور والمكاتب . انه هكذا اشبه بالوحيد ، بدون جماعة ، بدون صالون من الحذلقة والمتحذلقين ، بدون صنف رسمي ، بدون اعتراف به من دولة او مؤسسة او مجتمع .

واعجب من هذا اننا اذا تصفحنا المجلات العربية ، وخاصة منها اللبنانية،لقرأنا اسماءكثيرةمنسوريا ولكن اذا سألنا سوريا عن ابنائهاهؤلاء لبقينا بدون جواب . ولعل الاصلاء يفضلون عدم الضجة فيركنون الى خلواتهم وحجرهم ومكتباتهم . ويخلو الجو لبروز المدعين والمتادبين وذوي العناوين الرنانة .

واذا حدثت مناسبات نودي فيها على اصحاب الاقلام لم يلق الرسميون امامهم الا رسميين آخرين ليأتمروا في مؤتمرات وليمثلوا غير انفسهم - طبعا - ممن هم في عزلة عن شعبية الادب في المقاهي او النوادي الطبقية - طبقية الثقافة المستحدثة - وقد يسمح لانفسهم بعض الشباب ممن لهم موهبة او ظنوا في انفسهم الموهبة ، فيقفزون الى الحلبة ويذهبون مثلا الى مصر ليحتكروا امام مؤتمر الادباء الثالث ادب الشباب الطليعي في سوريا وليذهبوا وليرجعوا الى اقلامهم الفضة او الفجة كل فضل للكلمة وللرنة الفنية ، وهم اذا ذكروا مرة مكانتهم الحقيقية واضطروا الى الاشارة نحو اصلاء آخرين شغلهم جدهم الحقيقي عن متابعة التمثيلية معهم هناك ، فانهم يشملونهم بنوع من العماء والابهام حتى يخيل اليهم انهم افقدوهم وجودهم حقا .

هذا كمثال راهن أسوقه من مؤتمر الادباء الثالث لابين فيه عزلة الاديب الحقيقي المخيفة في سوريا . وكأمثلة قائمة عن ضياع شخصية الاديب في تلك الجمعيات والمنتديات الثقافية التي تؤلفها فئات محدودة من طبقة المثقفين . ان هذه الظاهرة تنبيء عن تشتت التبلر الفني او الادبي .

ههنا المثقفون يدعون كل فن وادب حتى تتحد الشهادة بالموهبةالمزيفة. وتصبح الشهادة ذاتها بدلا عن موهبة او ميل صحيح ، ويلعب طبعا المركز الاجتماعي ، النابع غالبا عن المركز الوظيفي الرسمي ، الدور الاول في التقييم . وتحل المحاضرة العابرة محل الكتاب ، ومنتدى المثقفين عن جمعية المتادبين ، والمقالة المنزوية في جريدة عن مجلة .

كل هذا شعر به الواعون حقا من المثقفين والادباء حقا من المتادبين ، وجاء المؤتمر الثالث ليكثف هذا الشعور ويحيله الى انذار حاسم في نفوسهم . فالادب لا بد له من جمعية حقيقية ،لا بد له من مجلة محلية ، لا بد له من نشاط منظم اجتماعي ، وبالتالي من حماية ضد الزيف والادعاء والاهمال .

ان اعمق تأثير وصدى للمؤتمر الثالث هو هذه الحقيقة : لا بد للادب من كيان !

جمعية الادباء العرب في سوريا

ولهذا فقد تنادى فريق من الادباء لبناء الشخصية الاجتماعية للادب ، وتأليف الجمعية القطرية التي أوصى بها المؤتمر الثاني والثالث.ومن المتوقع ان تبرز هذه الجمعية الى الوجود خلال الشهر الحالي . ويشعر المعنيون بأمرها ان اهداف مثل هذه الجمعية لا بد ان تكون كثيرة وخطيرة .فهي تواجه اولا مشكلة حيوية بالنسبة لتطور الوعي الاجتماعي وانفتاحه نحو عقيدة القومية العربية ومطالبة الجيل المبدع بتحقيق النماذج الفنية عن الاتصال الصميمي بين واقعية القومية العربية والفن . وكما ان القومية العربية هي عقيدة الامة وفكرتها المثلى عن صيانتها وطريقتها في الوجود ، كذلك فان الادب يطالب ذاته بشكل مطلق ان يكون نابعا من هذه العقيدة ، صافي الشكل واضح المضمون دون لبس او تداخل بعقائد اخرى غريبة .

والجمعية مطالبة كذلك بتحقيق الانسجام بين الادباء دون القضاء على مميزاتهم الشخصية في افكارهم وانتاجهم ، وهي لا يمكن ان تضمهم الا تلقاء الزامهم الذاتي وليس الخارجي عنهم . كما انها لا بد لها من ان تصطلح على مقاييس الجدارة الابداعية التي تجعل انسانا اديبا مشروعا وانسانا ليس بأديب . وهي ايضا عليها ان تعي قيمتها الاجتماعية ودورها في التعجيل بتطور انساننا نحو انسان الكرامة والحرية والوعي .

ومقابل ذلك فلا بد ايضا من ان تقيم حول الاديب جميع شروط الحماية والاعتبار ، وان تسعى لمد فعاليته الى اقصاها ، في وقت حملت فيه الكلمة الكبيرة أضخم الاكاذيب وأخطر الاضاليل .

واخيرا .. مجلة من سوريا

ان قصة عدم وجود مجلة ادبية ذات قيمة في سوريا قد يجهلهـا العدد الاكبر من المشتغلين بالكتابة والقراءة في بلادنا .. ولطالما رسمت اشارات الاستفهام والتعجب لدى امثال هؤلاء في الاقطار العربية: لماذا لا تخرج من سورية مجلة ادبية واحدة ..

ان الجواب كان دائما يختفي في اضابير مئات من طلبات المجلات تكدس في مستودعات مديرية الدعاية والانباء ..

ولكن لا بد لهذا الغموض اخيرا من ان ينكشف فاما ان تكون سورية عقيمة من الادب والادباء ، ومن القراء والنوافين .. وهذا ما ينقضه الواقع وتشهد ضده الاسماء الادبية اللامعة الكثيرة التي تزحم بعضها في المجلات العربية ، واما ان تكون هناك عقبات كأداء تقام في وجه كلمحاولة جدية للم شعث الادب ..

غير ان محاولة اخيرة ينتظر لها النجاح ستنتهي باخراج مجلة ،يؤكد صاحبها انها ستكون لسان حال الجمعية التي تتألف الان . وهي ان نجحت حقا ، فان يقينا جديدا سيولد في نفوسنا بأن سوريا بدأت حقا بتحقيق استقلالها الداخلي كما حققته خارجيا .

كتب من محصول العام

فضلا عن التغذية المستمرة التي يمارسها ادباء عرب من سوريا لمجلات شقيقنا لبنان ، فان عسر المطابع وعقمها في انتاج كتب غير الكتبالمدرسية قد يتحطم لمرات نادرة ويلد عن كتاب او اثنيـن او ثلاثة في الادب او الفكر . ومن ابرز هذه الكتب (العبقرية العربية في لسانها) للمفكر القومي الكبير الاستاذ زكي الارسوزي . وهو كتاب يعتبر فتحا في تعقيل فلسفة القومية العربية ، التي كان الارسوزي السباق اليها عملا مناضلا وتفكيرا خلاقا . وينطوي هذا الكتاب على كشف اصيل حاسم يصلح منطلقا لكل فلسفة عربية حقيقية ، في وقت التبس الامر فيه على كتاب العربية ومفكريها : من اين يجدون المضمون الفكري للمشاعر القوميـة، وما هي الينابيع الاصلية للقومية العربية .. لقد عثر عليها الاستاذ في اللغة العربية ذاتها ، فبرهن على ان الكلمات العربية ليست مصطلحات بل هي تجسيد موسيقي لصور حسية انبثقت في خيال العربي لتوضح معنى فاضت به نفسه وأشرق به ذكاؤه ، واذا استطاع مفكر ان يرتفع الى مستوى النفسية العربية الكامنة وراء التعابير وأن يتقمص روح مبدعيها وأن يلقي ما بوجوده من حقيقة عليها ، فانه لا بد كاشف نظرة العربي الاصيل الى الوجود والحياة ، وواجد المثل الحية التي كانت تحرك خياله وتطبع حياته بالبطولة والتمرد والفرح والشباب .

كتاب لا يمكن هنا الا نشير الى اهميته دون ان يسمح لنا المجال بنقده ودرسه وان كنا سنفعل ذلك في فسحة اخرى .

وكتاب آخر طبع ثلاث او اربع مرات خلال اشهر ، انه ديوانالجواهري الذي اقام بسوريا لمدة طويلة ، وهو شاعر فحل من عرب العراق .

ان هذا الديوان على ما لقي من التشجيع والتمجيد لم يبلغ حقا درجة وعي مميزات فحواه الشعري . وبكلمة مختصرة لقد جمع الجواهـري فحولة الشعر العربي والموسيقى الحديثة والمضمون النضالي والصدق الحياتي المرتبط بوقائع وجود الشاعر ذاته . ومثل هذا الديوان يشكل ظاهرة خاصة به في ايامنا .. وقد كادت فيها ان تلتبس علينا قيم الشعر الحقيقي . ولا بد من دراسة مستقلة عنه .

وصدر اخيرا كتاب الاستاذ سعد صائب (مع الفجر العربي) وهـو جملة من المقالات القومية التي تدرس دائما منازع الواقع العربي نحـو الوحدة والحرية وتؤكد حقيقة هذه اليقظة الرائعة التي تعيشها امتنا .

وأجمل ما يطرف في هذا الكتاب اسلوبه المنساب وهو يقودك بيـن اللمحة الفكرية السريعة ، والوحدة العاطفية النبيلة ، والصورة التاريخية والمثل الواقعي .. كانه في حديث مستمر بين مجمع من الاصدقاء ، هذا الحديث الحلو الذي يتقنه الاستاذ سعد في محافله . وهو اسلـوب يجعل الكتاب في متناول العدد الاكبر من القراء لسهولته ويسره وطلاوة اسلوبه وبدائة افكاره .

م . ص .

المغرب العربي

لمراسل « الاداب » في مراكش

آلة جديدة للطباعة العربية

الاستاذ محمد الاخضر من انشط رجال الفكر العاملين في صمت .وهو يشغل الان منصب رئيس مصلحة التربية الاساسية بوزارة التهذيب الوطني بالمغرب . ويبذل مجهودات جبارة في ميدان محاربة الامية وتعميم التربية الاساسية في المغرب . وقد كانت آلة الطباعة العربية الموجودة الان من العوائق التي تقف دون تنفيذ برامجه . فهو عندما يحاول طبع



النشاط الثقافي في الوطن العربي

كتاب عربي مشكول يجد نفسه في حاجة الى استعمال ٤٧٥ من الحروف الناتئة اما اذا حاول استعمال الحروف غير الناتئة فليتكل على الله وليستعمل ٨٠٠ حرف . وليكن ملمسه ذا (١٣٦) لمسة . وليس يخفى ما يتطلبه هذا العمل المضني من مجهودات ومصروفات ، وقد التفت نحو آلات الطباعة غير العربية فاذا بها لا تكلف الا قليلا من الجهد ، لذلك صمم على تذليل هذه العقبة الكأداء . وبعزيمته القوية استطاع ان يجعل بين يدي القارىء العربي آلة جديدة قليلة المصاريف ، من غير ان يحدث أي تغيير في اشكال الحروف العربية . اللهم الا ما كان من ثلاثة احرف، وقد عقد معالي وزير التهذيب الوطني ندوة صحافية تحدث فيها عن مزايا هذا الابتكار الجديد الذي قام بانجازه الاستاذ محمد الاخضر خدمة للغة العرب في مختلف اقطار العالم . وقد لخص الاستاذ الفاسي مزايا هذا الابتكار ، فقال :

١) في المطابع : سيكتفى في طبع النصوص العربية مع جميع اشكالها وحركاتها بـ ٦٧ حرفا فقط بدل ٤٧٥ حرفا من الحروف الناتئة وأصبح في الاستطاعة تحويل آلات الطبع بالحروف اللاتينية الى آلات مطبعية عربية بدون زيادة في الثمن ولا التخلي عن احدى مزاياها السابقة .

٢) عن الالات الكاتبة : ان آلة الاستاذ محمد الاخضر الجديدة ستتيح للناس استعمال الآلات اليدوية بأصغر حجمها . والآلات الكهربائية بشتى انواعها بلا فرق بينها وبين الآلات الاوروبية الا في جعل « العربة » تنتقل من الشمال الى اليمين.

ترى هل استطاع الاستاذ الاخضر ان يحل مشكلة الطباعة العربية التي كانت وما تزال حجر عثرة في سبيل نشر الثقافة العربية بما يتطلبه عصر السرعة . عصر السبوتنيك ؟ ذلك ما سيعرفه العالم عندما تعم آلة الاستاذ الاخضر كافة الانحاء . ويكفي ان نعلم ان قراءة حروفها لا يتطلب من القارىء الا اقل جهد بفضل توحيد اشكال الحروف واتخاذها شكلا واحدا مهما كان موقع الحرف من الكلمة . وبذلك يتيسر للجماهير الشعبية التي لم تطلع على كتب « سيبويه » ان تقرأ كافة المطبوعات ما دامت ستكون واضحة مشكولة . وأن تتلقى ألوان المعرفة التي يموج بها العصر الحديث . وقد علمنا ان هذه الآلة ستعرض على اعضاء الوفود العربية التي ستشارك في مؤتمر اليونسكو الاقليمي الذي سينعقد بفاس في هذا الشهر .

ميلاد الجامعة المغربية

بعد سلسلة المشاريع الانشائية التي قامت بها الحكومة الوطنية ، ها هي تتوج هذه الجهود بابراز فكرة الجامعة المغربية الى حيز الوجود . هذه الفكرة التي كان بعضهم يعتقدها حلما لن يتحقق . ولكن جهود العاملين تكاثفت وأبرزتها في حلة قشيبة . واذا كانت لا تتألف الا من : كلية الاداب وكلية العلوم وكلية الحقوق ، فلن يمر وقت قصير حتى تتسع ارجاؤها لنضم مختلف الوان المعرفة . وبذلك لن يكون طلبتنا في حاجة الى الهجرة لاتمام دراستهم . الشيء الذي يحملهم مشاق الغربة ويكلف الدولة في نفس الوقت مصاريف باهظة .

والان وقد تأسست الجامعة العربية العصرية الملائمة لتطورات العصر، يحق لنا ان نتساءل عن مصير كلية القرويين . هذه الكلية التي هرمت وشاخت وما تزال تعيش في عصر الشنفرى ! بينما العالم يعيش في عصر السبوتنيك !

ابتداء الموسم المسرحي

استهلت الفرقة الوطنية المغربية موسمها المسرحي هذه السنة ، بمسرحية عمانويل روبلس « مونسيبيرا » او « ثمن الحرية » التي ترجمها الى العربية الدكتور سهيل ادريس .. وقام باخراجها اخراجا متقنا الفنان الشاب ابراهيم بوطبول . هذا الفنان الذي برهن عن مقدرة فذة. واستطاع ان يؤلف الفرقة الوطنية من عناصر طيبة امدته بها وزارة التهذيب الوطني . امثال احمد العلج ، والدغسمي ، وعفيفي . وغير هؤلاء ،ممن سبق لهم ان شاركوا في المسرحية الدولية التي أقيمت في باريز اواخر سنة ١٩٥٥ فشرفوا وجه المغرب بما نالوه من اعجاب الاوساط الفنية العالمية .

وقد كان اقبال الجمهور على مسرحية « ثمن الحرية » منقطع النظير. وزاده رونقا الرئاسة الفعلية لسمو ولي العهد المحبوب . وحضور رجل اعضاء الحكومة المغربية . وكانت براعة الممثلين متناهية . كنت المح الدموع تترقرق في أعين النظارة ، عند محاورة ازكياردو للضحايا الستة. وعندما جاء دور« الممثل »وكان يقوم به الفنان المقتدر احمد العلج بلغت الرواية حدا من الروعة ، جعل البعض يتساءل هل حقا ان امثال هؤلاء الفنانين المبدعين يوجد في المغرب ؟!

حقا لقد كانت سهرة ممتعة ، نتمنى ان تتمتع بها كافة مدن المغرب . وقد اتصلت ببعض افراد الفرقة ، فلمست فيهم روحا فنية خالصة تواقة الى العمل بجد ونشاط ، واخبروني انهم سيقومون بجولات في الخارج، بعد زيارة اهم المدن المغربية . وسيزورن الاقطار العربية الشقيقة وفي مقدمتها لبنان .

كتاب النقد الذاتي باللغة الانجليزية

لست في حاجة الى تقديم كتاب « النقد الذاتي » للاستاذ علال الفاسي الذي اصدره سنة ١٩٥٢ عندما كان مقيما بالقاهرة ، يقود معركة الحرية في الداخل والخارج .

وقد استقبل « النقد الذاتي » اثناء صدوره بعاصفة من التقدير والاعجاب ما زال صداها يرن في بعض المجامع الادبية والفكرية في الوطن العربي . ولا عجب فكتاب الاستاذ علال ثورة فكرية مبنية على اصول منطقية ، وقد عالج فيه بروح المسلم الحي كل مشاكلنا الاجتماعية، وعرض حلولا ، وقارن ما بين هذه المشاكل عندنا ، وكيفية معالجتها ، ثم بين هذه المشاكل نفسها وكيف عالجتها امم اخرى .

هذا ، والكتاب القيم ، ترجمه الى الفرنسية الاستاذ عبد الكبير الفاسي وستصدر عما قريب ترجمته الانجليزية في حلة قشيبة . وبقلم احد كبار المستشرقين الانجليز .

فاس المغرب

ادريس ابن جلون